

धर्म-मनोविज्ञान
और
श्री रामकृष्ण



२००.९६
रु. / प. / म.

धर्म-मनोविज्ञान
और
श्री रामकृष्ण

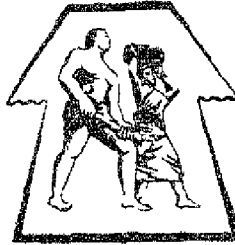
लेखक

डॉ० हृदय नारायण मिश्र

एम० ए०, पी० एच० डी०

प्रबन्धा दर्शनशास्त्र, काशी नरेश स्नातकोत्तर
महाविद्यालय, जानपुर, वाराणसी

प्रकाशक



‘साहित्यालोचन’

प्रकाशक ० पुस्तक विक्रेता

१०६, शहराराबाग-इलाहाबाद-३

कापीराइट :	लेखक
प्रकाशक :	माहित्यालोचन प्रकाशक पुस्तक विक्रीता १०६, शहराराबाग इलाहाबाद-३
मुद्रक :	'काइन प्रिन्ट' मुद्रक ० प्रकाशक १०६, शहराराबाग इलाहाबाद-३

श्री श्री रामकृष्ण शरणम् आशीर्वचन

चन्दन चाहे जैसे भी घिमा जाय उससे स्निग्ध सुगन्ध निकलेगी ही और उसके द्वारा जन-कल्याण अवश्य होगा। स्निग्ध सुगन्ध देने के अतिरिक्त चन्दन का तैप मत्तपत देह में सुखकर शीतलता उत्पन्न करता है। मन भी शान्त होता है। उसी प्रकार नख्खपी भगवान् श्री रामकृष्ण के साथ चाहे जिस किसी भाव से भी मनुष्य सम्पर्क स्थापित करे उसका फल कल्याणकारी अवश्य ही होगा।

मनोविज्ञानविद् चाहे जिस भाव से श्री रामकृष्ण को ग्रहण क्यों न करे उनका भी कल्याण अवश्य होगा, क्योंकि ब्रह्म-शक्ति के अवतार श्री रामकृष्ण का स्वरूप ही सर्वसंगलमय है। फिर नवीन मनोवैज्ञानिकों की दौड़ ही कितनी दूर है? उनकी विद्या का प्रसार-क्षेत्र तो है यह शरीर और इस शरीर से सम्पर्कित मन की परिधि। भारतीय ऋषियों ने मन-बुद्धि की परिधि के चरम सत्य को ब्रह्म-अवगाही कहकर निर्देशित किया है। केवल निर्देशित ही नहीं किया, अनुभव से प्रत्यक्ष भी किया है। यदि ऐसा ही है तो आधुनिक मनो-विज्ञान के पलडे पर श्री रामकृष्ण की मन-बुद्धि को तौलने की चेष्टा उन्हीं के अनुभव-सिद्ध उपदेशों की भाषा में कहना पड़ेगा, जैसे—'एक छटाँक बटखडे से एक मन द्रव्य को तौलने का प्रयास करना है अथवा सेर भर के लोटे में दस सेर दूध रखना है।'

श्री रामकृष्ण के चिकित्सक डॉ० महेन्द्र लाल सरकार भारत के एक अति प्रमुख तथा प्राथमिक एम० डी० थे। वे भारत के आधुनिक विज्ञान के जनक के रूप में परिचित हैं। वे थे 'साइस एसोसिएशन ऑफ कलकत्ता' के सुप्रतिष्ठ प्रतिष्ठाता जो इस समय यादवपुर विश्वविद्यालय में सरक्षित है। इसी प्रतिष्ठान के सेवक भारत के प्रख्यात मनीषी वैज्ञानिक सी०वी० रमण आदि हैं।

फिर डॉ० सरकार 'भारतीय होमयोपैथिक एसोसिएशन' के जनक तथा प्रतिष्ठाता थे। ये महाचिकित्सक श्री रामकृष्ण की चिकित्सा जब करने गये स्वयं ही श्री रामकृष्ण के 'पेशेन्ट' बन गये। यह तथ्य लिपिबद्ध है। वे कहते थे (श्री रामकृष्ण से) "आपके साथ बुद्धि विचार से कोई भी आपको पराजित नहीं कर पाएगा। उन्होंने जैसे श्री की देह की परीक्षा की

वैसे अपनी मन-बुद्धि की दौड़ की परीक्षा भी की। तभी उपरोक्त बात उनके मुह से निकली। और भी कहा था; "आपके पास आकर बैठने से छ. सात घंटे तक उठने की इच्छा नहीं होती। इससे मेरे दूसरे काम ही नहीं पाते।" उन्हीं के मम्पुत्र शरीर से राग श्री रामकृष्ण मन-बुद्धि की परिधि को पार कर चरण सत्ता में पहुँच जाते थे। डॉ० सरकार अपने विज्ञान के 'स्टेथस्कोप' यन्त्र से परीक्षा करके देखते थे कि हृद्-यन्त्र की त्रिया बन्द है फिर भी आदमी जोवित है। केवल इतना ही नहीं, उनके मुख-पण्डल पर प्रतिभात ज्योतिर्मय एव आनन्दनय भाव का देखकर डॉक्टर विमोहित हो जाते थे।

उम समाधि की अवस्था से, मन के परे की अवस्था से नीचे अवतरण कर डॉक्टर से कहते थे "कहो जी डॉक्टर तुम्हारे साइस में शायद यह सब बाने नहीं है।" डॉक्टर निश्चर। क्योंकि वे स्थूल शरीर के ज्ञान में पाण्डित्य लाभ किये हुए हैं। उन्हे स्थूल शरीर के साथ सूक्ष्म शरीर तथा कारण शरीर का ज्ञान नहीं है।

सूक्ष्म या बुद्धि-शरीर के बाद है कारण शरीर। कारण शरीर के बाद महाकारण या परम सत्ता है, जिसे परमार्थ-वैज्ञानिकों ने ब्रह्म की संज्ञा दी है।

Science of the matter, Science of the mind और Science of the spirit, ये तीन एक दूसरे से, एक के बाद एक, बडे है। सबसे बडा है (Spirit) या परब्रह्म।

आधुनिक मनोविज्ञान की पहुँच तो इस व्यावहारिक मन की परिधि तक है। श्री रामकृष्ण के मन को (Diseased Neurotic) कहना वृष्टता मात्र है। श्री रामकृष्ण का जीवन तथा विचारधारा केवल भारत के उद्धार और संगठन में ही कार्यकारी हुयी है, ऐसी बात नहीं। सुदूर अमरीका और यारोप में भी जो इस विचारधारा का प्रभाव अक्षुण्ण बना हुआ है, उसका प्रमाण है कि उन देशों से पिछले अस्सी वर्षों से 'रामकृष्ण मिशन' का प्रचार चला आ रहा है। स्वामी विवेकानन्द ने अमरीका तथा अन्य पाश्चात्य देशों में जो प्रचार किया वह भी श्री रामकृष्ण द्वारा पहले से ही सकल्पित था। धन तथा शक्ति से गर्वित प्रतापियों का कल्याण ही रामकृष्ण के प्राणी में स्पन्दित हुआ था। ऐसे एक व्यक्ति की विचारधारा को (Diseased, Neurotic) या (Abnormal) कैसे कहा जा सकता है ?

श्री रामकृष्ण की प्रेरणा से स्वामी विवेकानन्द ने 'रामकृष्ण मिशन' को स्थापित किया था। 'रामकृष्ण मिशन' का कार्य समाज के स्थूल सूक्ष्म तथा

कारण, तीनों शरीरों की सेवा करना है। भारत के दुर्दिनों में जब भारत का जन-साधारण बाढ़, दुर्भिक्ष और महामारी से कीड़े-मकोड़े के समान मरते थे। तभी श्री रामकृष्ण का हृदय व्यथित हो उठा था इनकी सेवा के लिए। ब्रिटिश राज्य का कितना ही पीड़ित सहना पड़ा है इस 'रामकृष्ण मिशन' को, देश प्रेम और मानव-प्रेम के साथ इस सेवा-कार्य के लिए। इस शक्तिशाली ऐतिहासिक साक्षी के आगे आधुनिक मनोवैज्ञानिक उन्हें किस प्रकार (Abnormal) कृत्रिम कह सकते हैं ? उपरोक्त यह घटना तो अत्यन्त ही (Normal) मन का कार्य है।

कहना चाहों तो कहो कि वे (Normal) और (Abnormal) दोनों ही हैं। एकाधिक गुण का रहना यदि दोष का कारण समझा जाय तो आधुनिक मनोवैज्ञानिकों का कहना अवश्य ही सत्य है। लेकिन ऐसा कथन एक दुस्साहस ही कहा जायेगा।

स्वामी विवेकानन्द के प्रति श्री रामकृष्ण का अविश्वस्य उपदेश यह था 'जो राम है, जो कृष्ण है, वही अब रामकृष्ण है।' ये वाते उनके मुख से तब निकली थी जब अन्तर्धान के अव्यवहित पूर्व स्वामी विवेकानन्द उनकी रोग-शय्या पर बैठकर सोच रहे थे कि यदि इस समय वे कह दे कि 'मैं' ईश्वर अवतार हूँ, तब मैं विश्वास करूँगा। इस (Gigantic Intellect) वाले विवेकानन्द ने कहा था—'मेरे इस (Intellect) को तोड़-फोड़ कर इस निरक्षर व्यक्ति ने नये ढंग से गढ़ा है। जैसे कुम्हार अपने बर्तनों को तोड़ता और गढ़ता रहता है।

'गॉस्पेल ग्राफ श्री रामकृष्ण' के लेखक अर्द्धभारत तथा भारत के पूर्व-दक्षिण देशों तक प्रसारित तत्कालीन कलकत्ता विश्वविद्यालय के एक बहुत ही कृति स्नातक थे। हमने उनकी बुद्धि की पहुँच देखी है—क्या क्षर-धार बुद्धि क्या सुतीक्ष्ण विचार-शक्ति और क्या मनोवैज्ञानिक अन्तर्निवेश की शक्ति थी उनमें, इन्होंने भी उपरोक्त कथन का समर्थन किया और कहा; 'ठोकर ने अपने बाये हाथ की कनिष्ठागुलि के संचार से हम लोगों की इस बुद्धि को अनायास ज़र्रे ढंग से गढ़ देते थे।

पाश्चात्य के महामनीषी मैकनमूलर, रोमों रोलाँ, एल्डस हक्सले आदि विभिन्न-गण श्री रामकृष्ण के जीवन्त अति उच्च मन-बुद्धि की तौलने के प्रयास में अक्रमकार्य रहे हैं।

श्री हृदय नारायण मिश्र ने इस महामानव ब्रह्म-शक्ति के अवतार को आधुनिक के क्षेत्र में परिचित कराने की चष्टा कर

का कल्याण साधन किया है। क्योंकि उन्होंने समझा है कि श्री रामकृष्ण और उनकी विचारधारा नवीन भारत को वर्तमान भारत को पराक्रान्त रूप में प्रभावित किया है।

स्वामी विवेकानन्द की और एक बात फिर मन में आ रही है। अमरीका में प्रचार करने के बाद कलकत्ते के स्वागत के उत्तर में उन्होंने कहा था—
'यदि भारत को उठाना चाहते हो तो इस महापराक्रान्तमना श्री रामकृष्ण-रूप, महाशक्ति को केन्द्र बना कर अपना प्रयास करते जाओ, तभी उठ पाओगे'। महात्मा गाँधी ने भी कहा था—श्री रामकृष्ण का प्रेम विश्व-प्राप्ति है। भौगोलिक या अन्य किसी सीमा के अतीत है, और यह भी कहा था—"श्री रामकृष्ण का जीवन ईश्वर को हमारी आँसुओं के सामने ला देता है।"

डॉ० हृदय नारायण मिश्र डॉ० इस पुस्तक को प्रकाशित कर देश का प्रभूत कल्याण करेगे, इसमें कोई सन्देह नहीं। वे देशवासियों के धन्यवाद के पात्र हैं।

१९-१२-७२

श्री 'स' ट्रस्ट

१७९, सेक्टर १८ बी०

चण्डीगढ़

विनीति

स्वामी नित्यात्मानन्द

आमुख

कहा जाता है कि पुरुषों में अपने शरीर को जीवित रख कर मनुष्य मृत्यु के साथ समझौता करता है। वैचारिक तथा आध्यात्मिक जीवन में भी मनुष्य सम्भवतः योग्य शिष्यो में अपने विचारों तथा अनुभवों को जीवित रखने का प्रयास करता है।

शिक्षक-जीवन की चरम सार्थकता निश्चय ही इस बात पर निर्भर है कि कुछ ऐसे योग्य शिष्य हों जिनमें अपने विचारों को संक्रमित किया जा सके ? वास्तव में यदि देखा जाय तो मनुष्य का जीवन-काल इतना छोटा है और वह भी परिवार-पालन आदि व्यर्थ कामों में इतना व्यथित हो जाता है कि उच्च वैचारिक राज्य में सफल करने वालों के लिए क्षिप्रगति अपने चिन्तनों को पकड़ रखना अथवा उनपर अधिक गहराई से सोचना प्रायः असम्भव हो जाता है। यही पर ग्रहणशील शिष्य परम्परा की आवश्यकता है। यदि कहा जाय कि प्रत्यक्ष अथवा परोक्ष रूप से इस प्रकार की शिष्य परम्परा का इतिहास ही दर्शनशास्त्र का इतिहास है तो अत्युक्ति नहीं होगी।

डॉ० हृदय नारायण मिश्र मेरे उन कतिपय शिष्यों में से एक हैं, जिन्होंने अध्ययन समाप्त करने के बाद भी मेरे नितान्त व्यक्तिगत चिन्तन जगत् में बराबर भाग लिया है और स्वतः ही मुझसे अधिकतर अन्तरंग तथा घनिष्ठ बनते गये। वर्तमान ग्रन्थ मेरे ही एक अस्फुट विचार का मूर्तरूप है। मेरे इस कथन का यह अभिप्राय नहीं कि इस ग्रन्थ की मूल समस्या का श्रेय मैं स्वयं लेना चाहता हूँ। वस्तुतः वैचारिक राज्य में मौलिकता का दावा कोई नहीं कर सकता, क्योंकि सभी विचार एक दूसरे से प्रभावित होते हैं।

उन्नीसवीं सदी में मानसिक रोगों के विषय में चिकित्सकों के परीक्षणों से अप्राकृत मनोविज्ञान के जो सिद्धान्त प्रतिपादित हुए उनका बड़ा भारी प्रभाव धर्म-दर्शन पर पड़ा। अप्राकृत मनोविज्ञान के सिद्धान्तों के आधार पर धर्म अनुभवों का विश्लेषण होने लगा। धर्म-दर्शन से भिन्न धर्म-मनोविज्ञान का पृथक् विषय बन गया और उत्साह के साथ धर्म की उत्पत्ति, धार्मिक क्रियाओं तथा रहस्यवाद एवं रहस्यानुभूतियों पर मनोवैज्ञानिक अध्ययन आ ही गये। धर्म पर यौन जीवन के प्रभाव पर भी कुछ लोगों ने काम किया है।

इसमें सन्देह नहीं कि बहुत-सी धार्मिक क्रियाओं तथा प्रथाओं की मनो-वैज्ञानिक व्याख्या करना बड़ा ही आसान है। रहस्यवादियों के अनेक लक्षण विभिन्न प्रकार के मानसिक रोगों के लक्षणों से मिलते-जुलते भी हैं। रहस्य मूलक अनुभव भी बहुत कुछ विकृत मस्तिष्क के अनुभवों से समानता रखते हैं। रहस्यवाद के कट्टर समर्थकों को भी यह मानना पड़ेगा कि तथाकथित रहस्यवादियों का एक बहुत बड़ा अंग स्पष्टतः मनोविकार ग्रस्त है।

लेकिन फिर भी हम सभी रहस्यवादियों को मानसिक रोगी नहीं कह सकते। यह बात भी सत्य है, अन्यथा बुद्ध, ईसा, मुहम्मद, नानक अथवा श्री रामकृष्ण को भी हमे अप्राकृत अथवा मनोविकार ग्रस्त कहना पड़ेगा। धर्म-मनोविज्ञान के क्षेत्र में अबतक जो अध्ययन हुए हैं उनमें सभी रहस्यवादियों को प्रायः एक ही मापदण्ड से तौलने का प्रयास किया गया है, जिसका परिणाम यह हुआ कि एक ओर रहस्यवाद को समर्थन देने के प्रबल आग्रह से कुछ लोग तो स्पष्टतः अप्राकृत व्यक्तित्वों की गणना भी रहस्यवादियों में करने लगे और दूसरी ओर रहस्यवाद मात्र से अनास्था की भावना का पोषण करने वाले सभी प्रकार के रहस्यवादी विभिन्न मानसिक रोगों से आक्रान्त रहे हैं, इस बात को मिट्टे कपने में तत्पर हो उठे। वास्तविक रूप में धर्म मनोविज्ञान के क्षेत्र में रहस्यवाद पर सही-सही मनोवैज्ञानिक अध्ययन अभी तक ही नहीं पाया। इस बात को मैं अस्वीकार नहीं करता कि धार्मिक अनुभवों के मनोवैज्ञानिक अध्ययन में कुछ आधारभूत कठिनाइयाँ हैं। ये अनुभव नितान्त व्यक्तिगत एवं आत्मनिष्ठ होते हैं और आधुनिक मनोवैज्ञानिक विधियों से इन पर कोई ठोस परीक्षण आदि करना सम्भव भी नहीं है। परन्तु साथ ही साथ यह बात भी सही है कि यदि अप्राकृत व्यक्तित्वों का अध्ययन मनोविज्ञान कर सकता है तो धार्मिक व्यक्तित्वों का करना भी असम्भव नहीं।

कुछ भी हो, जब कभी हम धार्मिक अनुभवों का मनोवैज्ञानिक अध्ययन करने चलते हैं तो कुछ ऐसे रहस्यवादियों के अनुभव हमारे सामने आते हैं जिन्हें अप्राकृत की संज्ञा देना तो दूर है, वरन् उनके बनाये हुए मार्ग पर चलकर संसार के असंख्य मनुष्य युगों से शान्ति और सुख का अनुभव कर रहे हैं, जिनसे प्रेरणा पाकर अप्राकृत भी प्राकृत बन रहे हैं। ईश्वर दूत अथवा अवतार श्रेणी के ऐसे व्यक्ति निश्चय ही रहस्यवाद के इतिहास में ऐसे उदाहरण हैं, जिनके अनुभवों के मनोवैज्ञानिक अध्ययन से रहस्यवाद तथा धर्म

की साथकता पर हम बहुत कुछ ज्ञान प्राप्त कर सकते हैं; लेकिन दुर्भाग्यवश इनके अनुभव अधिकांश क्षेत्र में वैज्ञानिक ढंग में लिपिबद्ध नहीं हैं। परम्परा, केम्ब्रिज नित्यो अथवा धार्मिक ग्रन्थों के विवरणों को हम वैज्ञानिक अध्ययन का आधार नहीं मान सकते। डॉ० मिश्र ने इस कठिनाई को देखते हुए आधुनिक युग के एक ऐसे प्रमुख रहस्यवादी को चुन लिया है जिनकी गणना धार्मिक युग पुरुषों में संसार भर में इतने ही कम समय के अन्दर ही की जाने लगी है। वे हैं श्री रामकृष्ण। श्री रामकृष्ण धार्मिक अनुभवों का मनोवैज्ञानिक अध्ययन करने में सबसे बड़ी सुविधा की बात यह है कि उनके जीवन के अन्तिम प्रायः पाँच वर्षों की घटनाएँ बहुत ही वैज्ञानिक ढंग से लिपिबद्ध हैं।

श्री महेन्द्र नाथ गुप्त (डी. एम.) ने अपनी 'डायरी' के आधार पर "श्री रामकृष्ण कथामृत" की जो रचना की है, वह वास्तव में धार्मिक साहित्य में एक अमर कृति है। इसी ग्रन्थ में श्री रामकृष्ण की रहस्यानुभूतियों का विशद विवरण उपलब्ध है और उस अवस्था में श्री रामकृष्ण द्वारा कही गयीं बातें भी बिना किसी पूर्वाभास या मन्तव्य के, सही-सही लिपिबद्ध मिलती हैं।

डॉ० हृदय नारायण मिश्र ने श्री रामकृष्ण के धार्मिक अनुभवों का जो विश्लेषण किया है, वह वास्तव में बहुत ही सराहनीय कार्य है। डॉ० मिश्र का यह कहना बहुत ही सही है कि मनोवैज्ञानिक प्राकृत और अप्राकृत में भेद करते हैं किन्तु अति प्राकृत व्यक्तित्व के सम्बन्ध में उनकी जानकारी अभी तक सीमित है। प्राकृत मनुष्य की कसौटी से विचार करने पर निश्चय ही ईसा, मुहम्मद, नानक या श्री रामकृष्ण को हम 'प्राकृत' नहीं कह सकते। लेकिन उनके व्यक्तित्व में कुछ ऐसे तथ्य भी सम्मिलित हैं, जिन्हें हम अप्राकृत भी नहीं कह सकते और कुछ ऐसे तथ्य भी हैं जो अप्राकृत न होते हुए भी प्राकृत मनुष्य के लिए उन्हें अपने अन्दर विकसित करना अशक्य-सा प्रतीत होता है, यद्यपि प्रत्येक मनुष्य उन्हें विकसित करना जीवन के आदर्श के रूप में स्वीकार करता है। द्रव्या, प्रेम, सहिष्णुता, क्षमा आदि महान् गुण इस मात्रा में इन महान् रहस्यवेत्ताओं में देखने को मिलते हैं, जिनसे यह कहना कि वे मानसिक रोगों के शिकार थे, पागल का प्रलाप मात्र होगा। ऐसे व्यक्तियों को निश्चय ही हमें अतिप्राकृत कहना पड़ेगा।

वस्तुतः आधुनिक मनोविश्लेषणात्मक मनोविज्ञान मनुष्य के व्यक्तित्व की गहराई में पहुँचने में पर्याप्त मात्रा में सफल रहा है, इसमें कोई सन्देह नहीं, लेकिन मानवीय व्यक्तित्व की अतल तल में डुबकी लगा कर फ्रायड आदि ने

मनुष्य में जिस चीज को बूढ़ निकाला वह है पशुत्व। मनुष्यत्व के साथ पशुत्व सदैव से रहा है और वह अब भी है, इसे कोई इनकार नहीं कर सकता; परन्तु मानवीय व्यक्तित्व का एक दूसरा पक्ष भी है जिस और अभी तक पाश्चात्य मनोविज्ञान ने पहुँचने का प्रयास नहीं किया। मनुष्य के व्यक्तित्व के दूसरे छोर पर यदि हम पहुँचने का प्रयास करे तो हमें यह भी मालूम होगा कि पशुत्व के साथ-साथ मनुष्य में देवत्व भी है। एक ओर पशु और दूसरी ओर देवता-दोनों के बीच की स्थिति मनुष्य की है। मनुष्य के लिए दोनों सम्भावनाएँ हैं। चाहे वह पूर्णतया पशुवत् बन जाय अथवा वह ईश्वर बन जाय। भारतीय सस्कृति ने मनुष्य में दिव्यत्व को विकसित करना ही मनुष्य जीवन का उद्देश्य समझा था। आज की सभ्यता सम्भवन उसके विपरीत दिशा में चल रही है।

सभ्यता के इस सकट की घड़ी में डॉ० मिथ का यह ग्रन्थ केवल एक विषय विशेष के लिए ही महत्वपूर्ण तथा उपयोगी नहीं है, बल्कि वर्तमान सभ्यता की अंधी दौड़ में यह ग्रन्थ एक महान् दिग्दर्शक है, इसमें कोई सन्देह नहीं।

डॉ० अभयचन्द्र भट्टाचार्य

१८ फरवरी, १९७३

प्रोफेसर तथा अध्यक्ष, दर्शन शास्त्र विभाग
के० एन० पोस्ट ग्रेजुएट कॉलेज, ज्ञानपुर (वाराणसी)

प्राक्कथन

धर्म तथा रहस्यवाद का मनोवैज्ञानिक अध्ययन अत्यन्त सचिकर विषय रहा है और इस सम्बन्ध में बहुत कुछ लिखा भी जा चुका है। वहीं पर धार्मिक अनुभवों की प्रामाणिकता सिद्ध की गयी है और कही इन्हे अप्राकृतिक मस्तिष्क का लक्षण भी बतलाया गया है। अधिकांश ग्रन्थों में धार्मिक व्यक्तियों अथवा रहस्यवादियों (जैसा कि वे सामान्यतया समझे जाते हैं) के मनोवैज्ञानिक लक्षणों का स्पष्ट रूप से विप्लेपण किया गया है, ताकि उनकी तुलना असामान्य मनोविज्ञान के लक्षणों से सरलतापूर्वक की जा सके। इन अध्ययनों से जो निष्कर्ष प्राप्त हुए हैं, उनसे यह पता चलता है कि कुछ ही लोगों ने यह घोषित करने का दुस्ताहस किया है कि रहस्यवादी पागल है, और रहस्यवाद अन्धविश्वासी और चमत्कार के पीछे दौड़ने वाले लोगों के द्वारा उन्माद रोग को गलत समझने का परिणाम है। अधिकतर ग्रन्थों में धार्मिक अनुभवों की प्रामाणिकता का ही अनुमोदन किया गया है। परन्तु यह अनुमोदन इन अनुभवों की उत्पत्ति पर आस्था के कारण नहीं किया गया, वरन् उनकी उपलब्धि की उपयोगिता के कारण। दूसरे शब्दों में धार्मिक अनुभवों की प्रामाणिकता व्यवहारवादी दृष्टिकोण से सिद्ध की गयी है।

धर्म और रहस्यवाद से सम्बन्धित अब तक जो अध्ययन हुए हैं, प्रस्तुत अध्ययन उनसे मौलिक रूप में भिन्न है। हमारा उद्देश्य चार भागों में विभाजित है। अब तक स विषय पर लिखे गये ग्रन्थ प्रायः सभी प्रकार के रहस्यवादियों के अनुभवों पर आधारित रहे हैं। किसी भी विद्वान् ने वस्तुगत कसौटी निश्चित करने का प्रयास नहीं किया, जिससे केवल उन्हीं धार्मिक व्यक्तियों का अध्ययन किया जाता जो एक निश्चित अवस्था को प्राप्त हुए हैं। इसलिए यह स्वाभाविक है कि ऐसे अध्ययनों में धार्मिक व्यामोही (अथवा विकृत मस्तिष्क) के सम्मिलित होने की सम्भावना सदैव बनी रहती है। हमने एक वस्तुगत कसौटी निश्चित करने का प्रयत्न किया है। अर्थात् हमने अपने अध्ययन-क्षेत्र के अन्तर्गत केवल उन्हीं लोगों को चुना है, जिन्होंने मानव जाति को इतना प्रभावित किया है कि वे पैगम्बर अथवा अवतार के रूप में मान्य हुए हैं तथा सर्वप्राप्ति कर्म की चुनौतियों पर विजय प्राप्त करने और आगे आने वाली

पीढ़ियों में धार्मिक प्रेरणा जागृत करने में समर्थ हो सके हैं। अध्ययन की स्पष्टता तथा उसे और अधिक वैज्ञानिक स्वरूप प्रदान करने के लिए श्री रामकृष्ण के जीवन को एक ठोस आधार के रूप में ग्रहण किया गया है—जिनके जीवन के सम्बन्ध में अन्य धार्मिक युग-पुरुषों की अपेक्षा अधिक ऐतिहासिक तथ्य उपलब्ध है, साथ ही सार्वसौमिक मान्यता प्राप्त करने तथा विध्वंसी समय पर विजय प्राप्त करने में उनकी क्षमता किसी अर्थ में कम नहीं है।

अध्ययन में श्री रामकृष्ण को विशेष रूप से ग्रहण करने का कारण, उनके सम्बन्ध में उपलब्ध तथ्यों की ऐतिहासिक असंदिग्धता है। धर्म-मनोविज्ञान के लेखकों द्वारा उपयोग में लाए गये तथ्य अपिकाम्य रूप में जन-श्रुति पर आधारित होते हैं—जो रहस्यवादियों के जीवन-काल में लिपिबद्ध नहीं किये जाते। 'गीता' अथवा 'बाइबिल' जैसे महान ग्रन्थ भी स्मृति तथा श्रुति पर ही आधारित हैं, वे प्रत्यक्ष रूप में ठीक घटना के समय और तिथि में लिपिबद्ध नहीं किये गये हैं। 'श्री रामकृष्ण कथामृत' (हिन्दी अनुवाद—'श्री रामकृष्ण वचनमृत' अनुवादक श्री सूर्यकांत त्रिपाठी 'निराला') में साक्षात् रूप से प्राप्त किए गये वे ही तथ्य सन्निहित हैं, जो ठीक घटना की तिथि और क्षण में लिपिबद्ध किये गये थे। श्री रोमाँ रोलाँ ने कहा है—“श्री 'म' द्वारा रचित 'श्री रामकृष्ण कथामृत' जिसमें गुरु के साथ की गयी बातें सग्रहीत हैं, पूर्ण रूप से विश्वमनीय है और इसकी यथार्थता 'स्टेनोग्राफिक' है।” श्री एम० एन० घोष का भी कथन है, “जिस ढंग से 'कथामृत' में श्री रामकृष्ण के कथन सग्रहीत हैं, यदि इसी ढंग से कृष्ण, बुद्ध, जेसस, मुहम्मद, नानक तथा चैतन्य के सभी कथन सग्रहीत होते तो विश्व के लिए वह एक अनूपम निधि होती।”

ग्रन्थ में इस विषय पर लिखे गये दूसरे ग्रन्थों की भाँति अपनी प्रयोजन-निधि के लिए धार्मिक अनुभवों की मनमानी छँटाई नहीं की गयी है, जिसने कि वे आसानी से असामान्य मनोविज्ञान के उदाहरण बन सकें। इसके विपरीत हमने श्री रामकृष्णादि सर्वमान्य युग-पुरुषों के वैचित्र्यमय जीवन तथा धार्मिक अनुभवों का पहले विश्लेषण किया है, तत्पश्चात् यह ज्ञात करने का प्रयास किया है कि उनमें मनोविकार के लक्षण विद्यमान हैं या नहीं।

ग्रन्थ में हमारे अध्ययन का ढंग इस प्रकार है, सर्वप्रथम धार्मिक महा-पुरुषों के मनोदैहिक लक्षणों का दिग्दर्शन कराना, तत्पश्चात् यह अनुसन्धान

१. वी इतिअन नेशन, १६ सई, सन् १९०२, श्री श्री रामकृष्ण कथामृत (बंगला) पृष्ठ ११ (भूमिका) पर उद्धृत।

करना कि क्या वे असामान्य कहे जा सकते हैं ? यह अब तक की अध्ययन प्रणालियों की अपेक्षा निश्चित रूप में अधिक लाभप्रद होगा। हम आशा करते हैं कि इस प्रकार के अध्ययन से विद्वद्वर्ग सहमत होगा कि ऐसे धार्मिक महापुरुषों के जीवन की अनेक अस्वाभाविक तथा रहस्यमय घटनाएँ असामान्य मनोविज्ञान के आधुनिकतम सिद्धान्तों द्वारा भी व्याख्यायित नहीं की जा सकतीं। इससे यह भी सिद्ध होगा कि धार्मिक अनुभवों का केवल व्यावहारिक मूल्य ही नहीं है, जैसा कि अब तक समझा जाता रहा है, बरन् इसका आन्तरिक मूल्य और निजी महत्व भी है।

यद्यपि श्री रामकृष्ण के अद्भुत एवं वैचित्र्यमय जीवन के तथ्यों के विवेचन का आधार पूर्ण रूप से मनोविज्ञान ही रहा है, तथापि जहाँ मनोवैज्ञानिक विवेचन सम्भव नहीं हो सका है, वहाँ हमने दार्शनिक या परामनोवैज्ञानिक मतों का भी आश्रय लिया है। ऐसा इसलिए किया गया कि इन आधारों पर उन तथ्यों की व्याख्या अपेक्षाकृत अधिक सन्तोषजनक हो सकती है।

सम्भवतः धर्म-मनोविज्ञान पर हिन्दी भाषा में यह पहली पुस्तक है। अतः अंग्रेजी भाषा के विशिष्ट शब्दों का हिन्दी रूपान्तरण करना कठिन एवं दुर्बोध प्रतीत हुआ है। इस कठिनाई को ध्यान में रखते हुए हमने अंग्रेजी के उन्ही रूपान्तरित हिन्दी शब्दों का उपयोग किया है, जिन्हें प्रचलित मनोविज्ञान की हिन्दी पुस्तकों में ग्रहण किया गया है। साथ ही अध्ययन की सुविधा की दृष्टि से पुस्तक के अन्त में हिन्दी-अंग्रेजी शब्द-सूची भी दे दी गयी है। निःसन्देह हिन्दी में होने के कारण प्रस्तुत पुस्तक धर्म-दर्शन के हिन्दी-भाषी स्नातक एवं स्नानकोत्तर स्तर के विद्यार्थियों के लिए उपयोगी सिद्ध होगी। विभिन्न विश्व विद्यालयों में धर्म-दर्शन स्नातक एवं स्नानकोत्तर स्तर के विद्यार्थियों के लिए दर्शन-शास्त्र के अन्तर्गत एक लोक प्रिय विषय है और इस विषय पर हिन्दी में सम्भवतः दो-तीन पुस्तकें ही प्रकाशित हुई हैं। यह शोध-प्रबन्ध सन्दर्भ-ग्रन्थ की दृष्टि से उपयोगी होगा और धार्मिक महापुरुषों के आकर्षक जीवन की विवेचना के कारण सामान्य पाठको, जिज्ञासुओं और धर्म के अनुयायियों के लिए भी रुचिकर होगा। पाठक और विद्वद्वर्ग ही इस सम्बन्ध में ठीक निर्णय दे सकेंगे।

पुस्तक-लेखन में मैंने जिन पश्चात्य एवं प्राच्य लेखकों की पुस्तकों और उनके विचारों का आश्रय लिया है, उनके प्रति कृतज्ञ हूँ। यदि कहीं भी किन्हीं

के विचारों से सहमत नहीं हो सका हूँ तो इसमें मेरा कोई दुराग्रह नहीं है, वरन् विषय के विवेचन की माँग है, यह समझा जाय।

उन गुरुजनों तथा आदरणीय महानुभावों के प्रति मेरी कृतज्ञ-भाव-सलिला सहज रूप से प्रवाहित होती है, जिनके सहयोग और अनुकम्पा से लेखन और प्रकाशन-कार्य सम्भव हो सका है। सर्वप्रथम इस ग्रन्थ के आदि प्रेरणा-स्रोत गुरोर्गुरु श्री स्वामी नित्यात्मानन्द जी महाराज (संस्थापक तथा अध्यक्ष श्रीरामकृष्ण श्री 'म' प्रकाशन ट्रस्ट, चण्डीगढ़) के प्रति मैं चिर आभार व्यक्त करना हूँ। उन्हीं के आशीर्वाद तथा कृपा-स्नेह से मेरे भीतर लगन-ली प्रदीप्त हुआ। परम पूज्य स्वामी जी ने 'आशीर्वाचन' विषय की पुस्तक के मूल्य को द्विगुणित कर दिया है। मैं इसके लिए सतत नमन ही करता हूँ।

पितृ-कल्प गुरुवर डॉ० अमय चन्द्र भट्टाचार्य (प्रोफेसर तथा अध्यक्ष, दर्शन विभाग, काशी नरेश राजकीय पोस्ट ग्रेजुएट कॉलेज ज्ञानपुर-वाराणसी) के प्रति आभार प्रदर्शित करना एक औपचारिकता ही प्रतीत होती है, क्योंकि जिनके चरणों में बैठकर मैंने विद्यार्जन किया, निर्देशन में जोध-कार्य, संरक्षण में अध्यापन कार्य कर रहा हूँ और सर्वोपरि जिनके साथ तना घुल-मिल गया हूँ कि आभार प्रदर्शन विलकुल कृत्रिम लगता है। दर्शन-जगत् में विचारों के और वाणी के पडित बहुत हो सकते हैं, हैं, परन्तु विचार, वाणी और व्यवहार तीनों दृष्टियों से दर्शन के घनी बहुत कम मिलते हैं। श्री रामकृष्ण से आकठ ओतप्रोत डॉ० साहव का जीवन विचार, वाणी और व्यवहार अर्थात् दर्शन, धर्म और पाण्डित्य से पूर्ण है। उन्होंने श्री रामकृष्ण को जीवन में उतारा है। ऐसा ही व्यक्ति श्री रामकृष्ण के विषय में कुछ मारपूर्ण वस्तु दे सकता है। आमुख इसका प्रत्यक्ष प्रमाण है। वस। तना ही।

श्री स्वामी वीरेश्वरानन्द जी (अध्यक्ष श्री रामकृष्ण मठ-बेलूढ़) द्वारा प्राप्त शुभकामना के लिए मैं अत्यन्त कृतज्ञ हूँ।

दर्शन-जगत् के मनीषी डॉ० भीखन लाल आत्रेय से पुस्तक के सम्बन्ध में 'दो शब्द' प्राप्त करके मैं धन्य हो गया। मैं डॉ० साहव का चिर आभारी हूँ।

श्री स्वामी प्रमवानन्द (संचालक-वेदान्त सोसाइटी, सेन फ्रान्सिसको) तथा श्री स्वामी रम नाथानन्द (श्री रामकृष्ण मिशन इन्स्टीट्यूट ऑफ कल्चर, कलकत्ता) से पुस्तक के चयन तथा श्री रामकृष्ण के जीवन के गुरु तथ्यों से सम्बन्धित बहुमूल्य सुभाव उपलब्ध हुए हैं। एतदर्थ उन महापुरुषों का मैं हृदय से कृतज्ञ हूँ।

श्रद्धेय गुरु डॉ० अवधविहारी लाल कपूर (भूतपूर्व प्रधानाचार्य राजकीय महाविद्यालय, गमपुर) जिनका जीवन ही धर्ममय है, से मेरे जीवन का पथ आलोकित हुआ है। उनके प्रति मैं किन शब्दों में आभार प्रकट करूँ, समझ में नहीं आता।

महामहोपाध्याय डॉ० गोपीनाथ कविराज, सत साहित्य के मर्मज्ञ पं० परशुराम चतुर्वेदी तथा डॉ० एन० के० देवराज, (अध्यक्ष- दर्शन विभाग, काशी हिन्दू विश्वविद्यालय, वाराणसी) इन विद्वानों से अनेक सुझाव प्राप्त हुए हैं। अतएव इन महानुभावों के प्रति हार्दिक कृतज्ञता प्रकट हुए बिना कैसे रह सकती है ?

आदरणीय गुरुदेव श्री विश्वम्भर नाथ शर्मा, जो सच्चे अर्थों में दार्शनिक है और जिन्होंने मेरे जीवन में एक गति दी है, तथा उनका एक स्वप्न जिसको मैं साकार कर सका हूँ, के प्रति भी मैं हार्दिक रूप से कृतज्ञ हूँ।

श्रद्धेय गुरु डॉ० कृष्णदेव उपाध्याय एवं माई डॉ० विभु मिश्र (हिन्दी विभाग, काशी नरेश राजकीय महाविद्यालय, ज्ञानपुर, वाराणसी) का मैं चिर आभारी हूँ। इन विद्वानों ने अपना अमूल्य समय देकर ग्रन्थ की भाषा का परिष्करण एवं परिमार्जन किया है।

पुस्तक-प्रकाशन के लिए सुहृद श्री राजपति पाण्डेय एम० ए० (इतिहास-हिन्दी) बी० एड० और अनुज श्री प्रभुनाथ मिश्र एम० काम, का मैं अत्यधिक आभारी हूँ। इनसे पुस्तक लिखने, प्रकाशित कराने की ही प्रेरणा नहीं, जीवन जीने की कला और अन्तर्दृष्टि भी मिली है। दोनों ही व्यक्ति धार्मिक अनुभवों के लोलुप हैं, साधक हैं, इसलिए अनुकरणीय हैं। श्री सूर्यप्रकाश 'सूरज' तथा श्री अशोक कुमार जी से जो सहायता मुझे प्राप्त हुई है, उसे मैं भूल नहीं सकता। श्री प्रेमोद शंकर दीक्षित एम० ए० (प्रकाशक—श्री जगबन्धु प्रकाशन, ज्ञानपुर वाराणसी) भी हार्दिक धन्यवाद के पात्र हैं।

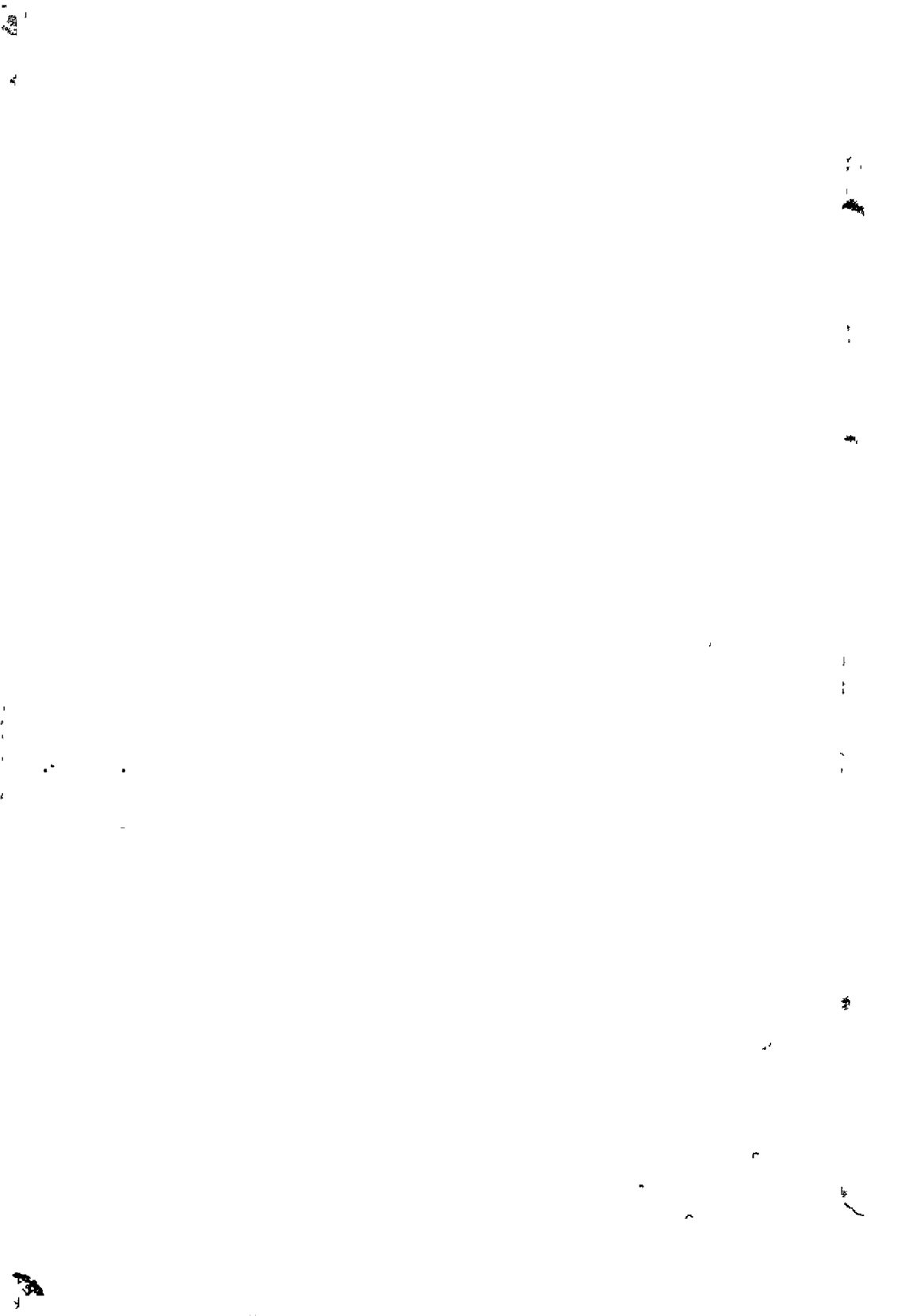
अन्त में श्री कमलाकान्त पाठक का मैं बहुत-बहुत आभारी हूँ, जिन्होंने अनेक कठिनाइयों के होते हुए भी यथाशीघ्र ही इस पुस्तक का प्रकाशन-कार्य किया।

१२, फरवरी; १९७२

श्री रामकृष्ण भवन,

ज्ञानपुर (वाराणसी)

हृदय नारायण मिश्र



विषय-सूची

अध्याय	विवरण	पृष्ठ
१.	रहस्यवाद और रहस्यवादी	१
	रहस्यवाद क्या है	१
	धर्म तथा रहस्यवाद	३२
	देवदूत और अबतार क्या वे रहस्यवादी हैं ?	३८
	उच्चस्तर के रहस्यवादियों की वस्तुगत कमीटियों	४२
२.	कुछ उच्च स्तर के रहस्यवादी	४६
	क्राइस्ट-ईसाई धर्म तथा न्यू टेस्टामेन्ट	५८
	मुहम्मद मोतव तथा कुरान	६३
	हंदीस	६६
	गुरु नानक तथा गुरु ग्रन्थ साहिब	६८
	महाप्रभु चैतन्य-चैतन्य चरितामृत	७२
	श्री रामकृष्ण परमहंस तथा रामकृष्ण वचनामृत	७५
३.	श्री रामकृष्ण तथा अन्य धार्मिक महापुरुष	८१
	प्रारम्भिक जीवन अस्वाभाविक और असाधारण	८५
	साधना काल अथवा सत्यान्वेषण	८६
	जीवन काल में चरमकृच्छ्र साधना एव कठोरता, अनुयायियों की सख्या। अल्प परन्तु उत्तरकाल में एक आन्तरिक शक्ति के सहारे उनका प्रचार	९३
४.	वंश परम्परा, जन्म तथा प्रारम्भिक जीवन	९६
	परम्परा तथा वातावरण	१०१
	व्यक्तित्व के मुख्य गुण	१०८
	छः वर्ष की अवस्था में प्रथम समाधि	१०६
	मनोवैज्ञानिक पर्यालोचना	१११
५.	आध्यात्मिक अन्वेषण	१२६
	ईश्वर दर्शन के लिए परम व्याकुलता प्रथम दर्शन	१३२
	साधना-शारीरिक कृच्छ्र साधना	१३५
	आध्यात्मिक विवरण में शारीरिक दशा	१३६
	मनोवैज्ञानिक पर्यालोचना	१४८

अध्याय	विवरण	पृष्ठ
६.	उत्तरकालीन जीवन	१८२
	मनोवैज्ञानिक पर्यालोचना	१९३
७.	वैवाहिक जीवन	२०७
	मनोवैज्ञानिक पर्यालोचना	२१४
८.	विभिन्न समाधि का मनोविकृति सम्बन्धी अध्ययन	२२५
	श्री रामकृष्ण की विभिन्न समाधि की दशाएँ	२३०
	क्या इन्हें (समाधि) उन्मादिक अथवा स्कीजोफ्रेनिक कह सकते हैं ?	२३६
	पर्यालोचना	२३८
९.	कहाँ तक मनोविज्ञान व्याख्या नहीं कर सका ?	२५१
१०.	उपसंहार	२५६
	१—धार्मिक अनुभवों की प्रामाणिकता	२५६
	२—व्यावहारिक उपयोगिता आन्तरिक मूल्य	२७७
	संदर्भ ग्रन्थ सूची	२८५
	अंग्रेजी पुस्तकें	२८५
	उर्दू पुस्तकें	२९२
	अरबी पुस्तकें	२९२
	हिन्दी पुस्तकें	२९२
	संस्कृत पुस्तकें	२९६
	जरनल पत्रिका एवं शब्दकोश	२९८
	हिन्दी अंग्रेजी—शब्द सूची	३०१
	अनुक्रमणिका	३०५

रहस्यवाद और रहस्यवादी

रहस्यवाद क्या है ?

अनन्त और सान्त, आदर्श और यथार्थ, प्रजा एव वासना, आध्यात्मिक एव भौतिक, शान्ति एव अशान्ति, बन्धन एव मोक्ष के बीच सतत् संघर्ष रहा है। यही संघर्ष आत्म-विकास और आत्मस्फुरण का पहला त्रम है। मानव में जो आबद्ध है वह उडना चाहता है क्योंकि वह, अनन्त है, आदर्श एव पूर्ण है। वह वासनापूर्ण जीवन की सीमा में आबद्ध कैसे यही उसकी व्यग्रता है। इसीलिए वह वहीं होना चाहता है जो वह वास्तव में है। मानव में विवेक शक्ति है। प्रजा ने सूक्ष्म दृष्टि दी है। और तो क्या वह आत्म चैतन्य है। अपने को वासनामय जीवन और इच्छाओं से ऊपर उठाता है।

यदि हम आध्यात्मिक या धार्मिक जीवन और पूर्ण रूप से मूल प्रवृत्त्यात्मक जीवन (पशु जीवन) में अन्तर करे तो देखेंगे कि धार्मिक जीवन आत्म-चैतन्य ही नहीं बरन् प्रात्मनिश्चयी भी होता है। वह बाह्य शक्तियों द्वारा नहीं बनता बल्कि उसके लिए दृढ सकल्प तथा विशिष्ट चेतना की आवश्यकता होती है। परन्तु इसका अर्थ यह भी नहीं है कि आध्यात्मिक जीवन पूर्णतया स्वरचित है या इसके लिए कोई शर्त या सीमा नहीं है। वास्तव में हमारे भीतर या बाहर कुछ ऐसे तत्त्व वर्तमान हैं, जो आन्तरिक जीवन के मूल तत्त्व हैं। इन्हीं तत्त्वों को पाना हमारा श्रेय एवं प्रेय है। यही हमारा आदर्श है। स्वतन्त्र आत्म-प्रकाशन और बौद्धिक संकल्प इसके साधन हैं। वे तत्त्व वर्तमान जीवन से दूर हैं, उन पर विजय पाना हमारा लक्ष्य है। आत्म-विकास, स्वात्मज्ञान और आत्मसाक्षात्कार अर्थात् मानव का दैवीकरण तथा दैवी सत्ता का मानवत्वकरण करना ही हमारा ध्येय है। यही है हमारी पूर्णता, स्वतन्त्रता, आदर्श, मोक्ष और निर्वाण। मानव जीवन की यह उत्तम और अन्तिम पिपासा है। इसीलिए वह सान्त होते हुए अनन्त की आकांक्षा करता है। अज्ञान से ज्ञान (आत्म साक्षात्कार) और रमण (वासनापूर्ण

जीवन) से जीवन (स्वतन्त्र एवं सत्ता में परिपूर्ण जीवन) की अभिप्राया करता है, और तमी कहता है —

‘अमती मा मद्गमय ।

तमसो मा ज्योतिर्गमय ।

मृत्योर्माऽमृतमृगमय ।’

वह प्राकृतिक और वासनापूर्ण जीवन से व्यग्र हो आत्म-निश्चय, दृढ सकल्प, बुद्धि, प्रज्ञा और सहज ज्ञान के द्वारा, अनन्त की चिर शान्तिमयी मृदुल गोद में आसीन हो जाता है। इस चरम सत्ता के साथ समागम की अवस्था को हम मानवीय भाषा में कई संज्ञा प्रदान करते हैं। इसके लिए प्रचलित शब्द ‘रहस्यवाद’ है, और इस अवस्था को प्राप्त महापुरुष को ‘रहस्यवादी’ कहा जाता है।

परन्तु रहस्यवाद शब्द के विभिन्न अर्थ ग्रहण किए जाते हैं और इसके साथ विभिन्न विजातीय मतों और दृष्टिकोणों को भी प्रशय दिया जाता है। वास्तव में इस परमावस्था का क्या अर्थ होता है? ‘रहस्यवाद’ शब्द इसके लिए समीचीन है या नहीं? यदि है तो इसके लिए प्राप्त मन्थनप्रश्नों में कौन-सी मान्यता हमारे लिए अभिप्रेत है? इस पर हमें विस्तारपूर्वक विचार करना है। सर्वप्रथम इसके शाब्दिक अर्थ पर ही विचार कर लेना आवश्यक है।

‘रहस्यवाद’ दो शब्दों से मिल कर बना है—‘रहस्य’ तथा ‘वाद’। ‘रहस्य’ शब्द रहस् पर निर्भर है जो ‘रह’ धातु से ‘असुन्’ प्रत्यय लगा कर बना कहा जा सकता है। ‘रहस्’ का अर्थ सामान्य रूप से ‘एकात्त’, ‘विजन’, ‘गुह्य’ या ‘विविक्त’ होता है, जिससे साधारण रूप में अर्थ ‘गोपनीयता’ का ही प्रकट होता है। कुछ ग्रन्थों में ‘रहस्’ शब्द का इसी अर्थ में प्रयोग

१. रहः (भ्वादिगण्य परस्मै पदी सकर्मक) : त्यागना,

रहसू (न०) । रस् के असुन, हकार आदेश। एकात्त, निर्जनता, विजनता, रहस्यभेद, स्त्री मैथुन। रहस्य (विशेषण)। रहस् के यत्। वह जिसका तत्त्व सहज में सब की समझ में न आ सके। (न०) गुप्त भेद, गोपनीय विषय। एक तान्त्रिक प्रयोग। किसी अस्त्र का रहस्य। किसी के चाल चलन का गुप्त भेद। गोप्य सिद्धान्त। आख्यायित। रहस्याख्यानिद।

(त्रि) गुप्त बात कहने वाला। भेद-विभेद। (पु०) किसी घुत भेद का प्राणद्वय। मन्त्रान्तरार्थ-कौस्तुभ पृष्ठ ६३६।

हुआ है। ऋग्वेद में एक स्थान पर 'रहस्रिवागः' शब्द आया है। प्रसंगानुसार जिसका अर्थ किसी माता की गुप्त क्रिया से है। इसमें प्रयुक्त 'रहस्' शब्द का अर्थ भी 'गोपनीयता' के आशय में ही है।

गीता में, 'योग' को कैसे प्राप्त किया जाय, इस प्रसंग में 'रहसि' शब्द का प्रयोग हुआ है—जिसका अर्थ एकान्त से है। स्पष्ट है कि 'रहस्यवाद' शब्द का प्रयोग इस अर्थ में तो किया ही नहीं जा सकता, क्योंकि एकान्त या गोपनीय शब्द में 'वाद' जिसका अर्थ 'मत' या एक 'दृष्टिकोण' के रूप में होता है, युक्त कर देने पर एक नया ही अर्थ होगा जो यहाँ अभिप्रेत नहीं है। दूसरी बात यह कि 'एकान्त', 'गुप्त' या गोपनीय में 'वाद' का कोई अर्थ ही नहीं है। अतः इसको यही छोड़ कर 'रहस्य' शब्द के दूसरे अर्थ पर विचार करना ही श्रेयस्कर होगा।

रहस्य शब्द का प्रयोग आध्यात्मिक ग्रंथों में एक दूसरे अर्थ में भी हुआ है जिसका तात्पर्य 'तत्त्व', 'भेद' या 'मर्म', 'गुह्य ज्ञान' या 'परमज्ञान' से है। गीता में एक स्थल पर 'रहस्य' शब्द का उपयोग किया गया है जो वास्तव में इसी अर्थ में है। श्री कृष्ण अर्जुन से कहते हैं—वही प्राचीन योग मैंने तुम्हें आज बताया है, और यह योग सबसे श्रेष्ठ 'रहस्य' है।^१

यह उत्तम रहस्य ज्ञान, ज्ञेय तथा ज्ञान का समुच्चय है। एकात्मबोध है। क्योंकि नारायण मानव-जाति में सदा वर्तमान भागवत आत्मा है, वे सवन्तियामी है। . . . हृद्देश के इस गुहाशय के ऊपर से जब आवरण हटा लिया जाता है और ईश्वर का साक्षात् दर्शन कर भक्त उनसे सम्भाषण करता है, उनके दिव्य शब्द सुनता है, उनकी दिव्य ज्योति ग्रहण करता है और उनकी दिव्य शक्ति से युक्त होकर कर्म करता है, तब वह भगवान में निवास और सर्वभाव से भगवान में आत्मसमर्पण करते योग्य होता है, जिससे गीता ने 'उत्तम रहस्य' माना है।^२ श्री अरविन्द ने 'रहस्य' शब्द को जिस अर्थ में लिया है वह पूर्ण आध्यात्मिक ही है। इसी चरम सत्ता के रहस्य को दृष्टि

१. ऋग्वेद, २-२६-१।

२. योगी युञ्जीत सततमात्मानं रहसि स्थितः।

एकाकी यतचित्तात्मा निराशीरपरिग्रहः ॥६-१०॥

३. स एवायं मया तेऽद्य योगः प्रोक्तः पुरातनः।

भक्तोऽसि ये सखा चेति रहस्यं ह्येतदुत्तमम् ॥४-३॥

४. अरविन्द-गीता प्रबन्ध, प्र० भा० पृ० ३११।

देखने से यही ज्ञात होता है कि 'मिस्टिसिज्म' एक ऐसा ज्ञान या ऐसी क्रिया है जो रहस्यमयी हो, परन्तु यह रहस्यमयता यहाँ किसी भेद-विभेद के अर्थ में नहीं है जैसा कि हम पहले देख चुके हैं। यह तो आध्यात्मिक क्षेत्र में तत्त्वज्ञान, परमज्ञान या गूढ़त्व के लिए है—जिसको गीतादि धर्म ग्रंथों के अनुसार स्पष्ट किया गया और पाश्चात्य साधकों के लिए भी ऐसे ही ज्ञान के सम्बन्ध में इसका प्रयोग होता है। यहाँ हमें रहस्यवाद का कुछ अन्य अर्थ नहीं ग्रहण करना है। यद्यपि रहस्यवाद को कुछ लोगों ने जादू तथा तन्त्र विद्या आदि के रूप में भी ग्रहण किया है जो स्पष्टतः वर्तमान अर्थ में अप्रासंगिक एवं निराधार है।

निष्कर्ष यह कि आध्यात्मिक चर्चा का विषय 'अतीन्द्रिय ज्ञान' ही रहस्यवाद है और इस ज्ञान का अनुभव करने वाला, तत्त्वद्रष्टा ही रहस्यवादी है।

जब तक धार्मिक या आध्यात्मिक व्यक्ति सामान्य भाव भूमि पर रहता है तब उसके अनुभव उतने गहन नहीं होते, परन्तु जब वही व्यक्ति चरम सत्ता या गूढ़ तत्त्व का साक्षात् दर्शन या अनुभव कर लेता है तब वह सामान्य स्तर पर आकार सामान्य भाषा और क्रिया कलापो द्वारा उस अनुभव को प्रकट करने में असमर्थ हो जाता है। यही कारण है कि हमें चूँकि उस गूढ़ ज्ञान का सामान्य रूप में स्पष्ट ज्ञान नहीं होता इसलिए ऐसे ज्ञान और अनुभव को हम 'रहस्य का विषय' या 'रहस्यवाद' कहते हैं और उसके अनुभव कर्ता को 'रहस्यवादी'।

अब हम रहस्यवाद के लक्षणों या सामान्य विशेषताओं पर दृष्टिपात करते हुए एक निश्चित परिभाषा पर पहुँचने का प्रयास करेंगे और तत्पश्चात् रहस्यवाद की उन कसौटियों पर विचार करेंगे, जिनके आवार पर उसे अन्य मतों से सरलतापूर्वक विलग किया जा सकता है।

संसार में विपुल रहस्यवादी साहित्य उपलब्ध है। पाश्चात्य एवं प्राच्य रहस्यवादियों का अनुसंधानात्मक अध्ययन करके विद्वान् लेखकों ने रहस्यवाद की कुछ विशेषताओं पर प्रकाश डाला है परन्तु उनमें स्पष्टता और पूर्णता दृष्टिगोचर नहीं होती। यही नहीं भिन्न-भिन्न लेखकों द्वारा दी गई विशेषताओं की सूचियों के बीच कोई सम्बन्ध भी दृष्टिगत नहीं होता। यदि कहीं सभ्यता है भी तो अस्पष्ट रूप में। हमारे विचार से अब तक इस कार्य को पूर्ण, स्पष्ट, वैज्ञानिक, शोधपूर्ण एवं निरपेक्ष दृष्टि से उल्लेख टी० स्ट्रेस ने ही किया है। उन्होंने क्रिश्चियन (धार्मिक तथा प्रोटैस्टेंट), हिन्दू, सूफी, बौद्ध

यहूदी आदि सभी धर्मों के रहस्यवादियों के जीवन, अनुभवों तथा कथनों के आधार पर उनके अनुभवों के बीच निहित समानता को प्राप्त करने का प्रयास किया है। उन्होंने कुछ उदाहरण इस प्रकार के भी दिये हैं जो किसी धर्म या मत से सम्बन्ध नहीं रखते साथ ही वे आधुनिक रूप में भी हैं, और इस बुद्धिवादी युग के ही प्रतीक हैं; परन्तु आध्यात्मिक रूप में, निरपेक्ष दृष्टि कोण से तत्त्वद्रष्टा हैं। उदाहरण के लिए उन्होंने रोम के प्लोटिनस अमेरिका के एक साधक जिन्हे एन० एम० कहा जाता है, इंग्लैण्ड के आधुनिक व्यक्ति जे० ए० साइमण्ड्स और भारत के आधुनिक रहस्यवादी श्री रामकृष्ण परमहंस को लिया है। स्टेस ने अपने से पहले दिए गए विभिन्न लेखकों के रहस्यवाद के सामान्य लक्षणों में सामंजस्य नहीं प्राप्त किया। इसलिए उन्होंने उनको सार्वभौमिक या सामान्य लक्षणों के रूप में स्वीकार नहीं किया है। उदाहरण के रूप में हम यहाँ जेम्स, व्यूक तथा सुजुकी द्वारा दी गई विशेषताओं की सूची का उल्लेख करेंगे।

जेम्स के अनुसार रहस्यवाद की चार विशेषताएँ हैं:—

१. अनिवर्चनीयता—रहस्यवादात्मक अनुभवों को शब्दों में अभिव्यक्त नहीं किया जा सकता।

२. सत्यता का अनुभव—ऐसे अनुभवों में अनुभव करने वाले को कोई सन्देह नहीं रहता।

३. क्षणिकता—रहस्यवाद के अनुभव क्षणिक होते हैं। एक या दो घण्टे से अधिक नहीं टिकते।

४. निष्क्रियता—अनुभव की पूर्णावस्था में साधक को अपनी क्रियाओं के लिए कोई प्रमुख स्थान नहीं रहता।^१

दूसरी सूची आर० एम० व्यूक की इस प्रकार है:

(१) आत्मगत प्रकाश (२) नैतिक उच्चता, (३) बौद्धिक सम्बद्धता, (४) अमरता का ज्ञान (५) मृत्यु के भय का लोप और (६) आकस्मिकता।^२

यद्यपि इन विशेषताओं से जेम्स द्वारा दिए गए लक्षणों का कोई विशेष साम्य दृष्टिगोचर नहीं होता, तथापि उक्त विशेषताएँ रहस्यवादी अनुभवों के अन्तर्गत कुछ अंशों में आ सकती हैं।

१. जेम्स, वेरगुडोज ऑफ रिलीजस एक्सपीरियन्स, पृष्ठ ३७१-२।

२. व्यूक, कास्मिक कान्ससनेस, पृष्ठ ७३-७३, ७६। स्टेस, मिस्टिसिज़्म एण्ड फिलासफी, पृष्ठ ४४ पर उद्धृत।

तीसरी सूची डी० टी० सुजुकी की है जिन्होंने निम्नलिखित विशेषताएँ दी हैं :—

(१) असंप्रेषणीयता, (२) प्रातिमिक सूक्ष्म, (३) अविकार, (४) स्वीकृति, (५) परे का ज्ञान, (६) अवैयक्तिक चेत्या, (७) उच्चता की भावना, (८) क्षणिकता (व्यूक की आकस्मिकता से साधारण रूप में समानता)।^१

यहाँ इन सभी विशेषताओं का विश्लेषणात्मक रूप से विवेचन करना आवश्यक नहीं प्रतीत होता, क्योंकि इन तीनों सूचियों में समानता दृष्टिगत नहीं हो रही है। अतः उन्हें छोड़ कर स्टेस द्वारा निर्वाणित सामान्य विशेषताओं पर ही विचार करना उचित होगा।

स्टेस ने विभिन्न धर्मों, मतों और सस्कृतियों में रहस्यवादियों के अनुभवों का विश्लेषणात्मक ढंग से अध्ययन करके कुछ सामान्य लक्षणों को बतलाया है। उसका कहना है कि ये लक्षण ऐतिहासिक समयों, स्थानों, और सस्कृतियों में एक समान पाये जाते हैं।

स्टेस ने रहस्यवाद को दो रूपों में विभाजित करने का प्रयास किया है—एक को वे अन्तर्मुखी कहते हैं और दूसरे को बहिर्मुखी।^२ अन्तर्मुखी को 'अन्तस्थ पद्धति' कहते हैं और बहिर्मुखी को 'बाह्यस्थ पद्धति'। इन दोनों को क्रमशः अन्तर्दर्शन तथा बहिर्दर्शन भी कहा जा सकता है। इन दोनों में मुख्य अन्तर यह है कि जहाँ बहिर्मुखी अपनी ज्ञानेन्द्रियों द्वारा बाह्य की ओर देखता है वहाँ अन्तर्मुखी मानस में देखता है। दोनों का अन्तिम लक्ष्य परम सत्ता से एकत्व या तादात्म्य प्राप्त करना है।^३ यदि विशद रूप में देखा जाय तो इन दोनों की पद्धतियों में पर्याप्त भिन्नता है। यद्यपि लक्ष्य तो एक ही है। अन्तर्मुखी होने का अर्थ यह है कि ऐसे लोगों को अपने बाह्येन्द्रिय विषयों का कोई ज्ञान नहीं होता। इनके भीतर अपनी सारी संवेदनाओं, भावनाओं एवं विचारों तक का प्रायः सर्वथा तिरोभाव सा हो जाता करता है और इस कारण सम्भवतः इन्हें अपनी संवेदनाओं, इच्छाओं अथवा संकल्पों को काम में लाने या प्रकट करने की कोई आवश्यकता ही नहीं रह जाती। फलतः इनकी साधारण चित्त-शक्ति कृत्त-सी हो जाती है और उसका स्थान

१. स्टेस, मिस्टिसिज्म ऐण्ड फिलॉसफी, पृष्ठ ४४ पर उल्लिखित।

२. अण्डरहिल तथा रुडाल्फ आटोने मिलते-जुलते रूप में एक ही बात कही है। इनके द्वारा बताए गये नाम अन्तर्मुख तथा बहिर्मुख हैं।

३. स्टेस, मिस्टिसिज्म ऐण्ड फिलॉसफी, पृष्ठ ६१-६२।

एक ऐसी अन्य शक्ति ग्रहण कर लेती है जिसे रहस्यवादात्मक चेतना कहा जा सकता है। परशुराम चतुर्वेदी ने कहा है कि ऐसे साधकों को यह दशा उस समय प्राप्त होती है जब उन्हें 'समाधि' लग जाती है अथवा जब वे ऐसी स्थिति में आ जाया करते हैं जिसे ईसाई रहस्यवादियों ने प्रार्थनात्मक तल्लीनता अर्थात् 'प्रेयर' का नाम दिया है। ऐसी दशा की विशेषता यह है कि इसमें सारी चित्त शक्ति के केवल एक ही ओर केन्द्रित हो जाने के कारण, उसकी वृत्तियों को अन्य किसी ओर प्रवाहित होने का अवसर ही नहीं मिला करता। ऐसी चेतना को आध्यात्मिक शब्दावली के अनुसार सर्वातिशायी (ट्रान्सेडेण्टल) कहा गया मिलता है और कदाचित् इसी को आधुनिक पण्डितों की भाषा में 'जागतिक' (कास्मिक) भी कहा जा सकता है। ऐसी दशा में केवल विशुद्ध चेतना मात्र ही रह सकती है और इसी विलक्षण अनुभूति को रहस्यानुभूति, ईश्वरोपलब्धि अथवा निर्वाण जैसे नाम भी दिए गए मिलते हैं।'

बहिर्मुखी वृत्ति वाले रहस्यवादियों के विषय में हमने पहले यह देखा कि इनकी पद्धति भी अपनी वृत्ति के आवार पर ही निर्भर है। इनकी वृत्ति में बाह्येन्द्रियाँ सतत् क्रियाशील रहती हैं और इनके द्वारा सारे विषय यथापूर्व अनुभव में आते रहते हैं। परन्तु रहस्यवादी उनको सामान्य अनुभवों से भिन्न रूप में ग्रहण करता है। विशेषता यह है कि ऐसे रहस्यवादी सम्पूर्ण विषयों की अनेकता में भी अपूर्व एकता का अनुभव करता है। बहुत्व को देखता हुआ भी वह पार्थक्य को स्थान नहीं देता। उसमें भी वह एक चरम सत्ता का भान करता है।

यही नहीं वह 'सत्ता' जिसको रहस्यवादी 'एक' के रूप में देखता है वह परात्पर अथवा विश्वातीत होते हुए भी विश्व में निहित है। वन, पर्वत, सागर, सरिता, जड़ और चेतन सभी में वही एक समाधिष्ठ है। बहिर्मुखी वृत्ति का रहस्यवादी इसीलिए भिन्नता में अभिन्नता का ही दर्शन करता है। एखार्ट ने तो "ऐसी दशा में घास के पत्तों और प्रस्तर खण्डों को 'एक' बन जाते देखा है। उसने 'चर' को तो क्या 'अचर' को भी एक ही माना है। मनुष्य अपने केवल मात्र बोव की दशा में कब रहता है? जब वह किसी एक पदार्थ को दूसरे से पृथक् देखता है और किस दशा में वह ऐसे अनुभव के स्तर से ऊपर आ जाया करता है? जब वह सब को सभी में देखने लग

जाता है और वह केवल बोध मात्र से ऊपर उठ जाया करता है।”^१

यहाँ अन्तर्मुखी रहस्यवाद का विशुद्ध चेतना या चित्त-शक्ति या ‘ईश्वर’ दिया गया नाम ही बहिर्मुखी वृत्ति में एखार्ट के शब्दों में ‘एक’ है और जिसे एक अन्य ईसाई सन्त जुकेब्रवोहम ने ईश्वर के रूप में अनुभव किया है और कहा है कि, “ऐसे प्रकाश को मेरी आत्मा ने सारे पदार्थों एवं प्राणियों के भीतर और घास तथा पौधों तक में पहचाना है।”^२ इसी अनुभूति तथा धारणा को गीता के ‘दैवी विभूति’ में भी देखा जा सकता है।^३

यहाँ इन दोनों वृत्तियों से सम्बन्धित कुछ प्रश्नों पर भी विचार कर लेना आवश्यक है। क्या ये दोनों ही प्रकार की वृत्तियाँ किसी रहस्यवादी में पायी जा सकती हैं? क्या अन्तर्मुखी वृत्ति की प्रधानता के कारण रहस्यवादी आत्मकेन्द्रित और पलायनवादी नहीं बन सकता? दूसरी ओर बहिर्मुखी वृत्ति की प्रधानता के कारण क्या साधक की अनुभूति गहरी हो सकती है? यदि अनुभूति गहरी नहीं हो पाती तो क्या यह सम्भव नहीं है कि वह केवल बाह्य काल्पनिक मनोराज्य में ही नहीं रमण करता रह जायगा? और इन दोनों वृत्तियों में कौन अधिक मौलिक है? वास्तव में एक सच्चे एवं पूर्ण रहस्यवादी में इन दोनों ही वृत्तियों का पाया जाना सम्भव है। बिना इन दोनों के रहस्यवादी पूर्ण रहस्यवादी नहीं। हाँ, इतना अवश्य है कि इनका सर्वत्र समान रूप में पाया जाना दुर्लभ है। यदि दोनों में से कोई भी वृत्ति किसी साधक में एकान्त स्टेप में निहित है तो रहस्यवादी को अपने चरम लक्ष्य को प्राप्त करना सम्भव नहीं। सम्भव तभी कहा जा सकता है जब कि दोनों का सन्तुलन हो। अतः ‘उभयमुखी’ होना नितान्त आवश्यक है। यही मध्य का मार्ग है। यदि विचारपूर्वक देखा जाय तो स्पष्ट है कि दोनों वृत्तियाँ एक ही दशा विशेष के दो पहलू के रूप में हैं। किसी एकांगी वृत्ति का होना सच्चे रहस्यवाद की कसौटी नहीं है।

दूसरा प्रश्न यह है कि इन दोनों वृत्तियों में से कौन अधिक मौलिक और महत्त्वपूर्ण है? अन्तर्मुखी वृत्ति को ही हम अधिक महत्त्व देंगे। क्योंकि इसके

१. टॉचिंग ऑफ द मिस्टिक्स, पृष्ठ १६, पर उद्धृत।

२. मिस्टिसिज्म ऐण्ड फिलॉसफी, पृष्ठ पर उद्धृत।

३. गीता, १०-३६।

द्वारा बहिर्मुखी वृत्ति की भी परिणति हो सकती है। यह बीज या मूल के रूप में स्वीकार की जा सकती है। यदि चाहे कि बहिर्मुखी से अन्तर्मुखी की परिणति हो तो ऐसा नहीं हो सकता। कारण यह है कि अन्तर्मुखी वृत्ति आघार का काम करती है। अतः यह मूलाघार प्रवृत्त है परन्तु एकांगिकता स्वीकार नहीं। क्योंकि बहुता फिर दार्शनिकता का रंग मात्र हो रह जायगा या पलायनवादी ही। व्यवहारिकता का स्वरूप समाप्त हो जायगा। अन्तर्मुखी वृत्ति की प्रधानता तथा बहिर्मुखी वृत्ति के समन्वय के कारण जिस 'एकता' की अनुभूति होती है, अनुभवकर्ता उसके साथ अलौकिक सम्बन्ध स्थापित कर लेता है। यह सम्बन्ध स्थायी भी हो जाता और सात्रक का व्यक्तित्व भी भिन्न प्रकार का हो जाता है। स्टेस का विभाजन कुछ अर्थों में एकांगी सा प्रतीत होता है। क्योंकि बहुत से रहस्यवादी ऐसे हैं जिनको एक ही वृत्ति की श्रेणी में लिखा गया है। अतः यह समीचीन नहीं ज्ञात होता। इतना अवश्य है कि विभाजन के द्वारा सामान्य विशेषताओं को अवश्य प्राप्त किया गया है। इसके लिए लेखक ने उनकी अनुभूतियों का विश्लेषणात्मक रूप में अध्ययन किया है और उसके आधार पर लक्षणों को स्पष्ट किया है। यहाँ स्टेस द्वारा किए गये रहस्यवादियों के विभाजन को देख लेना अप्रासंगिक न होगा। अन्तर्मुखी वृत्ति के अन्तर्गत उसने प्राचीन भारतीय रहस्यवाद से उपनिषद् को, कैथोलिक रहस्यवादियों में जॉनवेन, साइसबुक, एखाट, और सेन्टजॉन को, निरपेक्ष रूप में किमी वर्म या मत से असम्बन्धित प्लेटिनस तथा जे० ए० साइमण्ड को, सूफी इस्लाम से, आल गजाली तथा महमूद-साविस्वारी को बौद्ध से 'महायान' को, अन्त में 'ज्यूडश' को भी लिया है।^१

इसी प्रकार बहिर्मुखी वृत्ति के आधार पर भी विभाजन किया गया है। इसके लिए उसने दो कैथोलिक और एक प्रोटेस्टेंट से, एक रोम तथा एक भारत से और अमरीका के समसामयिक दो निरपेक्षावादी दृष्टिकोण के रहस्यवादियों को चुना है—जो प्रत्यक्ष रूप में धार्मिक मत-मतान्तरों से सम्बन्धित नहीं है, जिनकी चर्चा पिछले पृष्ठों में भी की जा चुकी है, जिनके नाम इस प्रकार हैं:—एखाट, सेन्ट टेरेसा, जैकाव वॉहेम, प्लेटिनस, श्री रामकृष्ण परमहंस, एन० एम० (लेखक द्वारा कहा गया) और आर० एन० व्यूक।^२

१. मिस्टिसिज्म ऐण्ड फिलासफी, पृष्ठ ११०।

२. स्टेस, मिस्टिसिज्म ऐण्ड फिलासफी, पृष्ठ ६३।

इन रहस्यवादियों के आचार पर स्टेस ने जो विश्लेषणात्मक अध्ययन प्रस्तुत किया है, उसे तुलनात्मक रूप में इस प्रकार देखा जा सकता है।^१

बहिर्मुखी रहस्यवादी अनुभूतियों
की सामान्य विशेषताएँ

अन्तर्मुखी रहस्यवादी अनुभूतियों
की सामान्य विशेषताएँ

१—एकत्व का आभास—सभी वस्तुएँ
'एक' है।

१—एकत्व की चेतना; मात्र 'एक'
शून्य, विशुद्ध चेतना मात्र।

२—आत्मगत रूप से 'एक' ही की
स्थूल रूप में प्रतीति या सभी
वस्तुएँ चैतन्यमय है, इसकी स्थूल
प्रतीति होती है।

२—देश-काल से परे, शुद्ध सत्ता
की अनुभूति-ब्राह्म परिस्थिति
से परे अनन्त सत्ता में निमग्न।

३—वस्तुनिष्ठता या वास्तविकता का
ज्ञान।

३—वस्तुनिष्ठता या वास्तविकता का
ज्ञान।

४—ईश्वरीय कृपा, शान्ति इत्यादि।

४—ईश्वरीय कृपा, शान्ति इत्यादि।

५—धार्मिक, पवित्र और दैवी
अनुभूति।

५—धार्मिक, पवित्र, दैवी अनुभूति।

६—विरोधाभास।

६—विरोधाभास।

७—रहस्यवादियों द्वारा निर्दिष्ट
अनिर्वचनीयता का होना।

७—रहस्यवादियों द्वारा निर्दिष्ट
अनिर्वचनीयता का होना।

स्पष्ट है कि उक्त विशेषताओं में से दो को छोड़ कर शेष में समानता है। यहाँ इनकी व्याख्या वांछनीय है। बहिर्मुखी रहस्यवादी में 'एकत्व' की ही दृष्टि प्रधान है। वह विशिष्ट रूप में अपने अनुभवों को इस रूप में प्रकट करता है—'सब कुछ एक है'। उस 'एक' को वह संसार की विभिन्न वस्तुओं द्वारा ही प्रत्यक्ष करता है या यों कहे कि जगत, में नानात्त्व को अपनी भौतिक ज्ञानेन्द्रियों द्वारा प्रत्यक्ष करता हुआ भी एक ही तत्त्व का आभास पाता है। इस प्रकार की दृष्टि सभी बहिर्मुखी रहस्यवादियों में मिलती है। एखाट का उदाहरण हम देख ही चुके हैं कि किस प्रकार वह घास के पत्तों और प्रस्तर खण्डों आदि में भी उसी 'एक' को देखता है। स्टेस ने एम० एम० तथा अन्य रहस्यवादियों के उदाहरणों द्वारा इस लक्षण को सिद्ध किया है। यहाँ एक उदाहरण श्री रामकृष्ण परमहंस का दे देना समीचीन होगा, 'मैंने एक

दिन देखा कि एक ही चैतन्य सर्व है—कही भेद नहीं है। पहले उसने (ईश्वर ने) दिखाया कि बहुत से मनुष्य और जानवर हैं—उनमें बाबू लोग हैं, अंग्रेज और मुसलमान हैं, उसके हाथ में एक छोटी थाली है जिसमें भात है। उस छोटी थाली का भात वह सब के मुँह में थोड़ा-थोड़ा दे गया। बँने भी थोड़ा-सा चखा। ईश्वर ने दिखा दिया कि सब 'एक' हैं—अभेद हैं।^१ उक्त अनुभूति से स्पष्ट है कि नानात्व है अवश्य परन्तु सब एक है।

दूसरी ओर अन्तर्मुखी रहस्यवाद में 'एकत्व' की अपेक्षा एकत्व की चेतना मात्र 'एक' शून्य विशुद्ध चेतना होती है। इस विशुद्ध चेतना में बाह्य जगत् का नानात्व जिसको हम बाह्य इन्द्रियो से प्रत्यक्ष करते हैं या अनुभावात्मक जगत् में जो प्रतिमा या प्रत्यय तैयार करते हैं, उनका तिरोभाव ही जाता है और उनके स्थान पर एक शून्य तथा निर्विकल्प का स्वरूप रहता है। यह एक प्रमुख लक्षण है। इसी के आधार पर अन्यान्य लक्षणों का अनुगमन होता है। यह आधार भूमि के रूप में है। इसमें साधक का व्यक्तित्व अहं विलुप्त हो जाता है और वह शून्य या चैतन्य में डूब जाता है। अपनी तथा बाह्य सत्ता का उसे भान नहीं होता। वह विशुद्धचैतन्य होता है। विशुद्ध इसलिए कि यह अनुभवात्मक विषयो से रिक्त होता है। एकात्मक (यूनिटरी) इसलिए कि इसमें नानात्मक का स्थान नहीं। एकमेवाद्वितीय, अततः एक आत्मा है। इसके लिए उपनिषद् को लिया जा सकता है। 'माण्डूक्योपनिषद्' में मन की तीन अवस्थाओं—जागृति, स्वप्न और सुषुप्ति के पश्चात् ही उस अद्वैत को प्राप्त करने की अवस्था को बतलाया गया है। वह चौथी अवस्था तुरीया या समाधि की अवस्था है।^२

सुषुप्ति अवस्था में मन अविद्या में लीन हो जाता है, किन्तु निरुद्ध होने पर वह उसमें लीन नहीं होता। उस समय तो सब ओर से चित्त प्रकाशमय निर्भय ब्रह्म ही रहता है।

यह तुरीया है, विशुद्ध चैतन्य या ब्रह्म। अन्तर्मुखी रहस्यवादी इस अवस्था से तादात्म्य स्थापित कर लेता है।

यहाँ स्टैस की एक बात विचारणीय है कि उपनिषद् विशुद्ध रूप में

१. श्री रामकृष्ण वचनसूत्र, (प्रथम भाग) पृष्ठ ७०।

२. लीयते हि सुषुप्ते तन्निगूहीतं न लीयते।

तदेव निर्भयं ब्रह्म ज्ञानालोकं समन्ततः (माण्डूक्योपनिषद्) पृष्ठ १७।
अद्वैत प्रकरण श्लोक ३५।

अन्तर्मुखी वृत्ति का ही है या नहीं ? हमने यह देखा है कि कोई भी रहस्यवाद एकांगी रूप में किसी भी वृत्ति में नहीं प्राप्त है। एक की अतिशयता भले ही हो सकती है, एकान्तिकता नहीं। हम उपनिषद् में भी यही बात पाते हैं। जहाँ एक ओर उपनिषद् में अन्तर्मुखी रहस्यवाद के उदाहरण मिलते हैं वही दूसरी ओर बहिर्मुखी वृत्ति के रहस्यवाद को भी उदाहृत किया जा सकता है। परमार्थ रूप से निरूपण करने पर जगत् आत्मा से पृथक् वस्तु नहीं ठहरता। कोई भी वस्तु न तो ब्रह्म से पृथक् है और न परमार्थ रूप से निरूपण करने पर जगत् आत्मा से पृथक् ही ठहरता है। कोई भी वस्तु न तो ब्रह्म से पृथक् है और न अपृथक् ही —

“नात्मभावेन नानेद न स्वेनापि कथचन ।

न पृथङ् नापृथक्किचिदिति तत्त्वविदो विदु ॥”

यह एकत्व की दृष्टि ही बहिर्मुखी वृत्ति है। जो कुछ भी मित्र है वह अभिन्न है। वास्तव में मित्र है ही नहीं। ऐसा साधक को भान होता है। अतः उपनिषद् में भी हम ‘उभयमुखी’ का होना पाते हैं।

इसी प्रकार एक ओर श्री रामकृष्ण परमहंस को जहाँ बहिर्मुखी वृत्ति में देखते हैं वहीं अन्तर्मुखी वृत्ति में वे देखे जा सकते हैं। तोनापुरी^२ की प्रेरणा से श्री रामकृष्ण ने भी अद्वैत साधना की और तत्पश्चात् उसी भाव में कुछ समय तक अवस्थित रहे। यह अवस्था निर्विकल्प समाधि की ही थी, जो शुद्ध अन्तर्मुखी कही जा सकती है। उस समय की उनकी दशा उनके ही द्वारा इस प्रकार है—“फिर मेरे मन में और कोई विकल्प न रहा, तीव्र गति से मेरा मन समग्र नाम रूप राज्य के परे चला गया और मुझे समाधि लग गई।”^३

एखाट, प्लोटिनस प्रभृति रहस्यवादियों में भी उभयमुखी वृत्ति प्राप्त होती है। प्लोटिनस में अन्तर्मुखी के साथ रूडाल्फ आटो ने बहिर्मुखी वृत्ति को भी देखा है। एखाट को भी जहाँ बहिर्मुखी वृत्ति में देखा गया है, वही उनमें अन्तर्मुखी वृत्ति भी देखी जाती है।^४ वे अपने अनुभवों में, अन्य ‘एकान्त’ ऐसे शब्दों का प्रयोग करते हैं, इस प्रकार वे निर्विकल्प समाधि

१. वही, पृष्ठ ११५, वैतथ्य प्रकरण श्लोक ३४।

२. उस समय के एक संन्यासी।

३. लीला अष्टम प्र० भा०, पृष्ठ ३७१।

४. स्टेस, मिस्टिसिज्म एण्ड फिलासफी, पृष्ठ ७७।

वा तुरीय या यो कहें कि अद्वैत का अनुभव करते हैं। अतः एवार्ट का भी उभयमुखी होना सन्देहास्पद नहीं। स्टेस ने भी इस तथ्य को स्वीकार किया है और अनेक अन्तर्मुखी अनुभवों को उदाहृत किया है।^१

२—बहिर्मुखी वृत्ति के आधार पर आत्मगत रूप से 'एक' ही की स्थूल रूप में प्रतीत होती है। बहुत्व का होना निश्चित है परन्तु उसमें एकत्व का मान भी अनिश्चित नहीं। साधक अपने अन्तस्थ रूप में 'एक' ही को बहुत्व में देखता है। श्री रामकृष्ण तथा एवार्ट के उदाहरणों में 'सब कुछ' देखा गया है। परन्तु 'एक' ही की दृष्टि से इसे हम 'ब्रह्म सर्ववाद' या 'पैनाथिस्म' के नाम से कह सकते हैं। अर्थात् वह सिद्धान्त जिसके अनुसार परमात्मा ही सब कुछ है। इसमें देश और काल का भी सम्बन्ध है क्योंकि जब वस्तुएँ हैं तो वे किसी समय और स्थान में अवश्य होंगी। परे नहीं।

दूसरी और अन्तर्मुखी रहस्यानुभूति में शुद्ध सत्ता की अनुभूति देश-काल से परे होती है। साधक देश-काल से परे एक ऐसी स्थिति में पहुँच जाता है जिसमें वातावरण का ध्यान नहीं रहता। वह अनन्त सत्ता में निमज्जित हो जाता है। इसमें बहुत्व-समाप्त हो जाता है। इसीलिए यह अनुभूति देश-काल से परे होती है। देश-काल का सिद्धान्त ही बहुत्व का सिद्धान्त है। यदि बहुत्व रहता है, नानात्व का भास होता है, तो अद्वैत या ब्रह्म का विशुद्ध चैतन्य रूप में ज्ञान नहीं हो सकता। अन्तर्मुखी रहस्यानुभूति में ऐसी ही सत्ता का ज्ञान होता है।

३—रहस्यानुभूति वस्तुनिष्ठ होती है, वास्तविक होती है। यह एक सार्वभौमिक लक्षण है। क्योंकि ससार में सभी प्रकार के रहस्यवादियों के अनुभव यही अभिव्यक्त करते हैं। जेम्स ने इसी को 'नोएटिक क्वालिटी' कहा है। उनका कहना है कि रहस्यवादी सत्यता का अनुभव करता है। यद्यपि यह विवादास्पद विषय है, परन्तु इसका निराकरण सरल है। क्योंकि वस्तुगतता या वस्तुनिष्ठता एक अनुभूत निश्चितता है। हम रहस्यवादियों को क्या कहे, यह तो सामान्य व्यक्तियों की अनुभूतियों से प्रकट होता है कि उनके तत्काल अनुभूत विषयों या तक्ष्यों में भी वास्तविकता या वस्तुनिष्ठता प्राप्त होती है। बिना इसके वे तथ्य को स्वीकार करने के लिए तैयार ही नहीं होते। रहस्यवादी तो एक ही तथ्य (विश्वगत सत्ता) का अनुभव करता

१. स्टेस, मिस्टिसिज्म ऐण्ड फिलासफी, पृष्ठ ६७-६६।

है, जो सर्वगत सामान्य रूप में मिलता है। उनकी अनुभूति सामान्य होती है। इसमें मतभेद तो है ही नहीं।^१ भौतिक ज्ञान की भाँति पराभौतिक विषयों का भी ज्ञान होता है। लौकिक जगत् के विषय जड़ और चेतन से युक्त हैं। परन्तु पारलौकिक या आध्यात्म जगत् का विषय पूर्ण चैतन्य है। वहाँ उसकी विशुद्ध चैतन्यता ही वस्तुनिष्ठता है। अनुभव करने वालों की सामान्यानुभूति ही इसके लिए प्रमाण स्वरूप है।^२ एतदर्थ अनेक रहस्यवादियों की अनुभूतियों को देखा जा सकता है। वे चाहे जिस देश, जाति, धर्म या मत के हों उनको इसकी सत्यता में पूर्ण विश्वास है।^३

४—ईश्वरीय कृपा, शान्ति प्रसन्नता एवं आनन्द का अनुभव रहस्यवाद का मुख्य लक्षण है। क्योंकि पूर्ण मानव की अनुभूति का आधार ईश्वरीय प्रेम हुआ करता है और वह उसके उल्लास में रहा करता है। यहाँ तक कि विशुद्ध चेतनावादी, अद्वैतवादी जिनका लक्ष्य जीवन-मुक्ति है, और जो अपनी अनुभूति का आधार ज्ञान को मानता है, वह भी अन्त में पूर्ण शान्ति की स्थिति में पहुँच जाता है। रहस्यवाद की अनुभूति में साधक को सत्ता की कृपा का अनुभव होता है। उसी के आधार पर वह चिर शान्ति, आल्लाह, प्रसन्नता तथा आनन्द का अनुभव करता है। यह प्रसन्नता भौतिक जगत् की प्रसन्नता से भिन्न हुआ करती है। चेतना सत्ता सच्चित्-आनन्द है। इसलिए साधक सच्चिदानन्द हो जाता है। सच्चिदानन्द ईश्वर के साक्षात्कार में सामान्य जीवन की अशान्ति लुप्त हो जाती है और एक आन्तरिक शान्ति, बल और आनन्द की उपलब्धि होती है। संसार के सभी साधकों ने ईश्वर की ऐसी अनुपम कृपा, शान्ति और आनन्द का अनुभव किया है। बोहेम, श्री रामकृष्ण, टेरेसा, एखार्ट प्रभृति लोगों ने इसका स्पष्ट वर्णन किया है।

५—धार्मिक, पवित्र और दैवी अनुभूति:—बुद्धि और प्रज्ञा से भी परे यह अनुभूति दैवी एवं पवित्र होती है। जागतिक जीवन की कलुषता के स्थान पर शान्ति और प्रेम तथा शुद्ध और पवित्र दैवी अनुभूति मात्र अवशेष रहती है। प्रपंचात्मक दृष्टि कोण समाप्त हो जाता है। अध्यात्मिक या धार्मिक क्षेत्र में मनुष्य दैवी सत्ता में सन्नित्विष्ट हो जाता है। सलिए यहाँ मानव देवता बन जाता है। दिव्यानुभूति रहस्यवादियों का सारत्व है। ऐसी

१. श्री निवासचारी, मिस्टिक्स ऐण्ड मिस्टिसिज्म, पृष्ठ ५६।

२. रामकृष्णन, जीवन की आध्यात्मिक दृष्टि, पृ० ८०-८६।

३. यही, पृष्ठ ६२-६३।

अनुभूति सभी सतों को होती है। साधक जब विश्व-चेतना से सम्बन्ध स्थापित कर लेता है, अद्वैत में पहुँच जाता है, तब वहाँ दिव्य अनुभव ही प्राप्त करता है।

६—आत्मविरोधी उक्ति या विरोधाभास—सामान्य रूप में हम रहस्यानुभूति में विरोधाभास पाते हैं। रहस्यवादी अनुभूतियों को व्यक्त करने के लिए प्रतीक योजना, अलंकार, उपमा, दृष्टान्त और उपदेशात्मक कथाओं का सम्बल लेते हैं। ऐसा करने का कारण क्या है? क्यों नहीं उसे सीधे शब्दों में प्रकट किया जाता? इसके कारण स्पष्ट है। रहस्यवादी का सम्बन्ध अतीन्द्रिय वस्तुओं से होता है, जिनकी अनुभूति सामान्य भौतिक जगत् से भिन्न रूप में हुआ करती है। ऐसे अनुभव को व्यक्त करते समय जागतिक भाषा, अलंकार तथा प्रतीक का आश्रय लेना आवश्यक हो जाता है। रहस्यवादी इस अनुभव को मौन होकर ही प्राप्त करता है और उस अनिर्वचनीय तत्त्व को जब वह भाषा में प्रकट करता है तब उसका आत्म-विरोधी तथा असंगत प्रतीत होना स्वाभाविक है। “उनका अपना सारा ऐसा अनुभव विचित्रताओं से भरा हुआ प्रतीत होता है। जिस कारण उनकी अभिव्यक्ति में स्वाभाविकता नहीं आ पाती। जिस किसी को ऐसी रहस्यानुभूति के विषय में कुछ भी धारणा न हो वह यदि चाहे तो उनकी ऐसी उक्तियों को व्यर्थ का चमत्कार-प्रदर्शन भी कह सकता है। . . . किन्तु ऐसा मत प्रकट करना इस विषय से सर्वथा अनभिज्ञ रहने के ही कारण सम्भव होगा अथवा कदाचित् ऐसी दशा में भी सम्भाव्य है जब ऐसे रहस्यवादी साधकों की सचाई में सन्देह किया जाय।”^१

ऐसे आत्मविरोधी कथन विश्व के सभी रहस्यवादियों से प्राप्त है। भारत में सब से प्राचीन उदाहरण उपनिषदों में प्राप्त होते हैं। एखार्ट, टैरेसा, जॉन आदि रहस्यवादियों ने अपनी अनुभूतियों को विरोधपूर्ण उक्तियों द्वारा ही प्रकट किया है।

आत्मविरोधी उक्ति एक प्रकार की अलंकारिक या साहित्यिक विधि है, जिसका उपयोग लेखक अपने कथनों को बल प्रदान करने के लिए नाटकीय या अलौकिक रूप में करता है। इसका फल यह होता है कि पढ़ने वाला चमत्कार के कारण रुक कर उस कथन को समझने का प्रयास करता है।

कुछ का मत है कि रहस्यवादी के तो अनुभव निर्विरोध हो सकते हैं

परन्तु वह उनका विरोधात्मक ढंग से वर्णन करता है। हो सकता है कि उसका कोई ऐसा अनिप्राय हो कि जो कुछ कहा जाय विरोधपूर्ण रूप में ही कहा जाय। परन्तु हमें प्रतीत होता है कि यह विरोध उच्च अनुभूतियों की व्याख्या में स्वतः ही हो जाता है। जैसे हम बहुरा सामान्य जीवन की ऐन्द्रिक अनुभूतियों को पूर्णतः शुद्ध रूप में नहीं ग्रहण कर सकते उसी प्रकार रहस्यात्मक अनुभूतियों को भी शुद्ध रूप में नहीं समझ सकते। उन अनुभवों के साथ आत्मगत प्रत्ययों का आरोप करना स्वाभाविक है। जब रहस्यवादी कहता है—'बहु सत्ता शून्य है, तथापि पूर्ण है, या वह 'प्रकाश' भी है और 'अन्धकार' भी तो इन उक्तियों में प्रत्यात्मकता के कारण हमारी व्याख्या का ही दोष सम्भव है। रहस्यात्मक अनुभूतियों का नहीं।

एक दूसरे सिद्धान्त के अनुसार विरोधाभास इसलिए है कि रहस्यवादी एक शब्द का दो अर्थों में उपयोग करता है। जैसे 'शून्य' का अर्थ 'पूर्ण' (एम्बोल्यूट) के लिए भी है और 'अनस्तित्व' के लिए भी हो सकता है। इसलिए विरोधाभास स्वाभाविक है। परन्तु यह शब्द रहस्यवादी के लिए अनुभूति है। उसके लिए अभाव का द्योतक नहीं है। बौद्धिक दृष्टिकोण से 'अभाव' का या अनस्तित्व का रूप हो सकता है। यदि हम 'कुछ नहीं' और 'कुछ' को देखते हैं तो अर्थ स्पष्ट है कि बौद्धिक में जो कुछ नहीं ज्ञात होता वही रहस्यवादी के लिए 'कुछ' ज्ञात होता है। अतः इस सिद्धान्त के अनुसार 'शून्य' शब्द द्वयर्थक नहीं हो सकता।

७—अनिर्वचनीयता—साधना की दृष्टि से ज्ञान क्षेत्र का रहस्यवाद जब भाव क्षेत्र में पदार्पण करता है तब रहस्यवाद के अनुभव साक्षात् होते हैं। अतएव हम कह सकते हैं कि रहस्यवाद के अनुभव विचारों की अपेक्षा भावों के अधिक निकट होते हैं। जिस प्रकार हम अपने भावों को भाषा में ठीक-ठीक नहीं प्रकट कर सकते उसी प्रकार रहस्यवाद के अनुभवों को ठीक-ठीक भाषा में वर्णित नहीं किया जा सकता। रहस्यवाद के अनुभव 'गूँगे के गुण' के समान हैं, जिसके गुण को समझने के लिए उसका स्वाद लेना आवश्यक है, कहने में असमर्थता है। या उसका अनुभव प्रेमी के प्रेम के समान है, जिसको समझने के लिए प्रेमी होना आवश्यक है। इसीलिए इन अनुभवों के विषय में कहा गया है—'यतो वाचो निवर्तन्ते प्रो० रानाडे ने भी रहस्यवाद के लिए प्रातिभक्ता और अनिर्वचनीयता इन दो तत्त्वों को माना है।'

रहस्यवाद मे बुद्धि पगू हो जाती है और तर्क निराश्रित । इसीलिए इसके अनुभव अनिर्वचनीय होते है । कल्पनाएं उनका वर्णन नही कर सकती, क्योंकि कल्पना की भाव-भूमि भी बुद्धि और तर्क ही है । वह चरम सत्ता चिह्नो और प्रतीकों से मुक्त है । ऐसा अन्तर्ज्ञान सदैव मौन ही रहता है । मौन के द्वारा हम 'बिना स्वीकार किए स्वीकार करते हैं', कि आध्यात्मिक जीवन की महत्ता अवर्णनीय है; वह मन और वचन की पहुँच के बाहर है । वह एक अथाह गहरा रहस्य है और शब्द उसका वर्णन करने में घोखा दे जाते हैं ।' प्रश्न उठता है कि जब रहस्यवाद 'अवाङ्-मनस गोचर' है तो उसका अनुभव तथा ज्ञान कैसे सम्भव है ? इसके लिए हमने पहले ही बतलाया है कि यह प्रातिमिक होना है । यह अन्तर्ज्ञान के रूप मे होता है । इसकी अनुभूति के लिए कोई विशिष्ट इन्द्रिय नहीं है वरन् भारतीय भाषा मे इस माध्यम का अन्तर्दृष्टि, अन्तश्चक्षु या प्रातिमज्ञान कहते हैं । अंग्रेजी मे इसे 'इन्ट्यूशन' कहते है । इसी के द्वारा रहस्यवाद के अनुभवों का प्रत्यक्ष तथा स्पष्टतम अनुभव होता है ।

प्रश्न पुनः है कि जब 'इन्ट्यूशन' द्वारा प्राप्न अनुभव इतना स्पष्ट और प्रत्यक्ष होता है तो उसका शब्दों में वर्णन क्यों नही किया जा सकता ? वह अनिर्वचनीय क्यों है ? क्या रहस्यवादी ऐसे प्रत्यक्ष को भलीभाँति हृदयगम नही कर पाता या सहसा चरम सत्ता का साक्षात् सान्निध्य प्राप्न कर चकित रह जाता है और कुछ कह नही पाता ? या ऐसा अनुभव इतना वैयक्तिक है कि सप्रेषण होना सम्भव नही ? यदि यही बात है तो इसके सम्बन्ध मे बहुत से भ्रमात्मक निष्कर्ष निकाले जा सकते है और सरलतापूर्वक कहा जा सकता है कि रहस्यवादी कुछ चन्तकारो से ही चकित होकर अपने अनुभव सत्य मानने लगता है । और उसी मे बिना पूर्ण बोध किए ही विश्वास स्थापित कर लेता है । उस सत्य के विषय में यह भी हो सकता है कि साधक उन अनुभवो की दुरुहता के कारण जिसे न सम्भ्र सकता हो उसे आवश्यकता से अधिक महत्त्व प्रदान करने लगता हो, तथा कल्पना और विम्बो द्वारा श्रेष्ठ गुणो को आरोपित करने लगता हो । कभी-कभी देखा जाता है कि किसी महत् शक्ति के प्रति या किसी मान्य व्यक्ति या मान्यता के प्रति मद्-दिवेक के अभाव मे हम आवश्यकता से अधिक महानता या गौरव प्रदान कर देते हैं, स्पष्ट है कि हमारी अल्पज्ञता ही इसके लिए उत्तरदायी है ।

हो सकता है कि रहस्यवादी भी इसी प्रकार की श्रुतपज्ञता का भाजन बनता हो और श्रुतपज्ञान के कारण कुछ कहने में असमर्थ होता हो। ऐसा भी होता है कि हमें जीवन में जिस तथ्य या वस्तु की पूर्ण धारणा नहीं होती उसके प्रति भी हम उच्च भाव बना लेते हैं। परन्तु अनुभव-गम्य होने पर वह उतनी महत्त्वपूर्ण नहीं रह जाती। यह भी देखा जाता है कि यदि किसी वस्तु के विषय में पूर्वानुभव नहीं रहता तो उसका हमारे लिए अद्भुत महत्त्व होता है और हम अपनी उच्च भावनाएँ उसके प्रति प्रकट करते हैं। तो हाँ सकता है कि ऐसी ही बात रहस्यवादियों के विषय में भी हो। इन धारणाओं पर अब वृहत् रूप में विचार करना आवश्यक है।

परन्तु इस प्रकार के उठाए गये सभी प्रश्न अनावश्यक और निराधार तब लगते हैं जब हमें साधकों या सन्तों के कथन प्राप्त होते हैं और उनका दिव्य जीवन देखने को मिलता है। सन्तों का जीवन और कथन एकदेशीय और विशिष्ट न होकर सामान्य एवं सार्वभौमिक होते हैं। इसमें कभी दो मत नहीं हो सकते। रहस्यवादी चाहे ईसाई हो, सूफी या वैष्णव, सभी आध्यात्मिक अनुभवों से सम्पन्न होते हैं। इनसे ही प्रमाण मिलता है कि रहस्यवाद के अनुभव कुछ भिन्न ही प्रकार के होते हैं। जो प्रश्न उठाये गये हैं वे सभी एकांगी हैं। ऐसी धारणाओं का वहाँ सर्वथा लोप है। संसार की किसी वस्तु के एक ही अंश से प्रभावित होकर हम बहुधा अपनी श्रद्धा या सौख्य उसके प्रति प्रदान कर बैठते हैं। परन्तु रहस्यवादियों के अनुभवों से यही प्रकट होता है कि वे सत्ता के किसी अंश मात्र को प्रकट करते नहीं जान पड़ते। वे इस विषय का पूर्ण अनुभव करते हैं। यहाँ तक कि वह इनके जीवन का अभिन्न अंग होता है। इसके लिए प्रमाण यह है कि वही सत्ता भावमात्र भी रहती है, फिर अगम अगोचर तथा अनन्त भी तथा पुनः निर्वैयक्तिक से वैयक्तिक भी हो जाती है। वह अलौकिक सत्ता अलौकिक व्यक्तित्व बन कर उस साधक की आत्मीय बन जाती है। इसीलिए वह निर्भय बन जाता है। वही सत्ता नियन्ता के रूप में कोमल और मृदुल स्वभाव की होती है जिसके प्रति साधक आत्म-समर्पण कर स्वतन्त्र हो जाता है और तदाकार भी।

अनिर्वचनीयता के कारण को मनोवैज्ञानिक ढंग से भी देखने का प्रयास किया गया है, जिसके अनुसार रहस्यवाद के अनुभवों को संवेगों के रूप

मे माना जाता है। ऐसे मत के पोषण करने वालों का कहना है कि संवेग की स्थिति गम्भीर और जटिल होती है। इसीलिए रहस्यवाद के अनुभवों को अभिव्यक्त नहीं किया जा सकता। हम सामान्य जीवन में भी यह देखते हैं कि भय या अतीव प्रेम की अवस्था में प्रायः हम स्तब्ध रह जाते हैं और भावों को प्रकट कर सकने में असमर्थ रह जाते हैं। परन्तु रहस्यवाद के अनुभव संवेग जैसे सिद्ध ही नहीं किए जा सकते। इनका तो प्रत्यक्ष अनुभव होता है और अनुभव के पश्चात् प्रसन्नता का नहीं आनन्द का, अशान्ति का नहीं शान्ति का, व्याकुलता और अमन्तोष का नहीं पूर्ण तृप्ति का बोध होता है। मला इसको हम केवल संवेग के अनुभव बतला कर कैसे टाल सकते हैं ? हाँ, संवेग की स्थिति उनके लिए मान ली जा सकती है जो उन्माद के रोगी होते हैं। मनोवैज्ञानिकों की कल्पना वही सिद्ध की जा सकती है। इस सच्चिदानन्द की स्थिति को संवेग की स्थिति कभी नहीं कह सकते।

अनिर्वचनीयता की कठिनाई के लिए एक तीसरा कारण माध्यम का अभाव बतलाया जाता है। क्योंकि लौकिक भाषा के माध्यम द्वारा पारलौकिक अनुभवों की अभिव्यक्ति सम्भव नहीं होती। कारण यह है कि लौकिक भाषा या व्यवहार के साथ हमारी ज्ञानेन्द्रियाँ भी सम्मिलित रहती हैं। इससे अनुभवों को प्रकट करने में सरलता हो जाती है। परन्तु रहस्यवाद के अनुभव इन्द्रियातीत होते हैं। वहाँ इस भाषा का उपयोग सम्भव नहीं। उसके आनन्द को प्राप्त कर लौकिक भाषा के द्वारा प्रकट करने में असमर्थता आ जाती है। रहस्यानुभूति की अनिर्वचनीयता सम्बन्धी इस समाधान के विषय में हम इस प्रकार कह सकते हैं कि "अपनी साधारण अनुभूतियों की दशा में हम अधिकतर अपनी बुद्धि से काम लिया करते हैं और उसी के अनुसार हमारी भाषा की रचना भी हो जाती है। किन्तु इस अनुभव की विचित्र दशा कभी उसकी अपेक्षा नहीं किया करती, प्रत्युत वह प्रधानतः प्रातिभज्ञान या अन्तर्ज्ञान का रूप धारण कर लिया करती है।"^१

इस प्रकार हम इस निष्कर्ष पर पहुँचे कि अनिर्वचनीयता का कारण उसके मूल में ही है। रहस्यानुभूति के समय इस ज्ञान-शक्ति (इन्ट्यूशन या अन्तर्ज्ञान) से ही काम होता है। इसीलिए प्रकटीकरण में कठिनाई भी होती है। जैसे काव्यानन्द के अनुभव में भी यही कठिनाई पड़ती है। काव्यानुभूति इसी ज्ञान-शक्ति से प्राप्त होती है। हम काव्य से आनन्द भले ही प्राप्त कर ले

परन्तु कवि से उसकी अनुभूतियों के विषय में पूछने पर कुछ भी उत्तर न मिलेगा। वह जानता है परन्तु प्रकट नहीं कर सकता। यही बात मौन्दर्य द्रष्टा के प्रति भी है। सौन्दर्य को बाह्य चक्षु से देखते अवश्य है, परन्तु अन्तर्ज्ञान (इन्ट्यूशन) के द्वारा ही। जो सौन्दर्य बोध होता है उसका अनुभव ही किया जा सकता है, व्यक्त नहीं किया जा सकता।

इस विषय में अरविन्द का मत अधिक समीचीन लगता है। उनके विचार से दार्शनिक विषय के प्रतिपादन में यह कठिनाई और अनिश्चितता सदा रहती ही है कि बात तो होती है असीम अपरिच्छिन्न की पर उसे कहना होता है बुद्धि ग्राह्य होने के लिए परिच्छिन्न करके, यह एक ऐसा प्रयास है जो करता तो पड़ता है पर जो कभी पूर्ण रूप से सन्तोषजनक नहीं हो सकता, उसके विषय में कभी 'इदमित्थं' नहीं कहा जा सकता। परम आध्यात्मिक सत्य को जीवन में उतारा जा सकता है, उसका साक्षात्कार किया जा सकता है, पर उसका वर्णन केवल अशत ही हो सकता है। उपनिषद् की पद्धति और भाषा इससे अधिक गम्भीर है, उसमें प्रतीक और रूपक का स्वच्छन्दता से उपयोग किया गया है जो कुछ कहा गया है वह अन्तर्ज्ञान का ही स्वच्छन्द प्रवाह है। जिसमें बौद्धिक वाणी का कठोर परिमाषिक बन्धन टूट गया है और शब्दों के गर्भित अर्थों में से संकेत का एक अपार तरंग-प्रवाह निकल आया है। आध्यात्म के इस क्षेत्र में यही पद्धति और भाषा ठीक होती है।^१

रहस्यवाद के लक्षणों पर विचार कर लेने के बाद उसकी परिभाषाओं तथा स्वरूप पर भी कुछ विचार कर लेना आवश्यक प्रतीत होता है। क्योंकि समग्र परिभाषाओं में व्यक्तिगत दृष्टिकोण की ही प्रधानता प्रतिबिम्बित होती है। अब तक मनोवैज्ञानिक व्यावहारिक, साधनात्मक, जीवन-पद्धति अथवा अनुशासन के रूप में परिभाषाओं की व्याख्या की गई है। इनको दृष्टि में रखते हुए, रहस्यवाद के सामान्य लक्षणों के आधार पर, इसकी परिभाषा निश्चित की जा सकती है।

रहस्यवाद की मनोवैज्ञानिक ढंग पर की गई परिभाषाओं में भी अनेकरूपता पाई जाती है। कुछ विचारकों ने इसे एक 'चेतना' के रूप में तथा कुछ लोगों ने अनुभूति एव मनोवृत्ति के रूप में देखने का प्रयास किया है।

इस सम्बन्ध में आर० एस० नेटलशिप तथा वाल्टर टी० स्टेस को उदाहृत किया जा सकता है।^१ उपर्युक्त लेखकों की परिभाषाओं में ज्ञान तत्त्व की ही प्रधानता है, इसलिए उन्हें एकांगी कहा जा सकता है। परन्तु रहस्यवाद अनुभूति की भी सर्वोच्च भावभूमि है। “रहस्यवाद ईश्वर के साथ अपनी एकता की स्पष्ट अनुभूति है।” इन्ज ने अपनी पुस्तक में फ्लेडरर की उक्त परिभाषा को ही दृष्टि में रखकर रहस्यवाद को समझने का प्रयास किया है।^२ वर्ट्रैण्ड रसेल ने भी अनुभूति के आधार पर रहस्यवाद की परिभाषा की है।^३

इन दोनों लेखकों की परिभाषाओं को देखने से यही लगता है कि रसेल की परिभाषा पूर्ण रूप से वैज्ञानिक और दार्शनिक है। जब कि फ्लेडरर की परिभाषा धार्मिकता के अधिक निकट है। फिर भी विचारणीय यह है कि रहस्यवाद को विगुद्ध ‘चेतना’ मान लेने वालों की भाँति इन दोनों लेखकों ने भी रहस्यवाद को केवल अनुभूति तक ही सीमित रखा है। इस दृष्टि से इन लेखकों ने रहस्यवाद को केवल मनोवैज्ञानिक तत्त्व तक ही सीमित रखा है। ज्ञात होता है कि इनका लक्ष्य रहस्यवाद में वर्णित मनोदशा का अध्ययन मात्र ही है।

रहस्यवाद को ‘अनुभव’ के रूप में स्वीकार करने वालों में जेम्स तथा अनागरिक गोविन्द है। इनकी परिभाषाओं का लक्ष्य तो एक ही ज्ञात होता है पर जेम्स ने जहाँ अनुभवों के आनन्दातिरेक और उसके असंप्रेषणीयता का वर्णन किया है,^४ वहाँ अनागरिक गोविन्द ने केवल प्रातिभिक अनुभव कह कर छोड़ दिया है।^५

यद्यपि इन लेखकों ने रहस्यवाद के जिन तत्त्वों को प्रकट किया है वे सत्य ही ज्ञात होते हैं, परन्तु इन परिभाषाओं के प्रति दो आक्षेप किए जा सकते हैं—प्रथम यह कि रहस्यवाद मात्र अनुभव ही नहीं कहा जा सकता।

१. इन्ज द्वारा उद्धृत, मिस्टिसिज्म इन रिलीजन, पृष्ठ २५।
वाल्टर टी० स्टेस, दि टीचिंग ऑफ द मिस्टिक्स पृष्ठ १२, २३६।
२. इन्ज, मिस्टिसिज्म इन रिलीजन, पृष्ठ २५ पर उद्धृत।
३. सेलेक्टेड पेपर्स ऑफ वर्ट्रैण्ड रसेल, पृष्ठ १७।
४. जेम्स, दि वैराइटीज ऑफ रिलीजस एक्सपीरिएन्स, पृष्ठ ३४६-४२६
५. लामा अनागरिक गोविन्द, फाउण्डेशन्स ऑफ तिब्बतन मिस्टिसिज्म पृष्ठ ७७

हमारे इन परिभाषाओं से रहस्यवाद के स्थायी महत्त्व, चिर नवीनता एवं जीवन के साथ सार्थकता आदि बातें नहीं प्रकट होती। साथ ही ये परिभाषायें मनोवैज्ञानिक रूप में ही रह गई हैं।

रहस्यवाद को 'मनोवृत्ति' के रूप में स्वीकार करने वालों में डॉ० रानाडे, श्री पी० एन० श्रीनिवासचारी तथा केपर्ड आते हैं।^१ यदि इनकी परिभाषाओं को आलोचनात्मक दृष्टि से देखा जाय तो इनमें मात्र मनोवैज्ञानिक दशा ही प्रकट होती है। चेतना, अनुभूति, तथा अनुभव की भाँति 'मनोवृत्ति' में भी मनोवैज्ञानिक दशा एवं प्रक्रिया के विचार निहित हैं। दूसरे, व्यापकता और सार्थकता की दृष्टि से यह कह सकते हैं कि इन परिभाषाओं से रहस्यवाद के सम्पूर्ण क्षेत्र पर प्रकाश नहीं पड़ता। अतः हमारे दृष्टिकोण में उक्त सभी परिभाषाएँ एकांगी ही प्रतीत होती हैं।

व्यापकता, सार्थकता, क्रियात्मकता और व्यावहारिकता की दृष्टि से रहस्यवाद को परिभाषित करने वालों में कुमारी अंडरहिल, प्रिंगल पेटिसन तथा अलबर्ट स्वीजर को लिया जा सकता है।^२ अंडरहिल तथा पेटिसन की परिभाषाओं में क्रियात्मक क्षेत्र पर बल दिया गया है। साथ ही यह भी बताया गया है कि इसके सभी उपाय आदर्श प्राप्ति के लिए भी हैं। परन्तु इनमें दार्शनिक पक्ष को इग्नित करते हुए तर्क पद्धति को अधिक महत्त्व दिया गया जान पड़ता है। परन्तु वास्तविक दृष्टि से तो रहस्यवाद में प्रातिभिक ज्ञान को ही महत्त्व देना चाहिए। दार्शनिक पद्धति तो सामान्य जीवन तक ही सीमित है। स्वीजर ने दार्शनिकता को उतना महत्त्व न देकर साधना, व्यावहारिकता तथा प्रतिभज्ञान को ही श्रेयस्कर माना है।^३

रहस्यवाद को समझने का एक तीसरा आधार साधन या कला को भी अपनाया गया है। इसके अन्तर्गत हाकिंग, महेन्द्रनाथ सरकार तथा

१. रानाडे, इण्डियन मिस्टिसिज्म, भूमिका, पृष्ठ १।

पी० एन० श्रीनिवासचारी, मिस्टिक ऐण्ड मिस्टिसिज्म, पृष्ठ ४४।

इन्ज, मिस्टिसिज्म इन रिलीजन, पृष्ठ २५ पर उद्धृत।

२. अंडरहिल, मिस्टिसिज्म, पृष्ठ ६३।

डॉ० इन्ज, मिस्टिसिज्म इन रिलीजन, पृष्ठ २५ पर उद्धृत।

अलबर्ट स्वीजर, इण्डियन थाट् ऐण्ड इट्स डेवलपमेण्ट, पृष्ठ ७७।

राधाकमल मुकर्जी के नाम उल्लेखनीय हैं।^१ हाकिंग ने रहस्यवाद को ईश्वरानुभूति का भाग माना है। सरकार ने एक माध्यम तथा मुकर्जी साहब ने आन्तरिक समायोजना की एक कला के रूप में स्वीकार किया है। इन परिभाषाओं के प्रति कुछ आक्षेप किए जा सकते हैं। प्रथम यह कि रहस्यवाद को केवल साधन मात्र ही मान लेना उसके प्रति न्याय नहीं है। दूसरे इन परिभाषाओं से यह प्रकट नहीं होता कि अन्ततोगत्वा समाज और जीवन के साथ इसका क्या सम्बन्ध है।

उक्त प्रश्नों का समाधान डॉ० राधाकृष्णन् तथा बासुदेव जगन्नाथ कीर्तिकर की परिभाषाओं द्वारा हो सकता है जिन्होंने रहस्यवाद को जीवन पद्धति या अनुशासन के रूप में परिभाषित किया है। राधाकृष्णन् के अनुसार "रहस्यवाद एक अनुशासन है जिसके द्वारा आध्यात्मिक तत्त्व की उपलब्धि होती है।"^२ कीर्तिकर के अनुसार रहस्यवाद एक आचार-प्रधान अनुशासन है जिसका लक्ष्य उस दशा को प्राप्त कर लेने का होता है जिसे किसी रहस्यवादी के अनुसार "मनुष्य का ईश्वर के साथ मिलन या अपने भीतर आत्मानुभूति कर लेना कहा जाता है। यह मूलत एक वैज्ञानिक आस्था है और सभी प्रकार से व्यावहारिक भी है।"^३

कीर्तिकर की परिभाषा के आधार पर हम अभीष्ट अर्थ तक पहुँच सकते हैं, परन्तु रहस्यवाद को केवल आचार प्रधान कह देने से वह दैनिक जीवन की नियमावली ही बन कर रह जाता है।

उपर्युक्त समस्त कठिनाइयों को दूर करने तथा रहस्यवाद को और भी अधिक स्पष्ट तथा व्यापक स्वरूप प्रदान करने के लिए चार्ल्स ए० वेनेट तथा डॉ० एस० एन० गुप्त की परिभाषाओं को देखा जा सकता है।^४ इन दोनों

१. डब्ल्यू ई० हाकिंग, मीनिंग ऑफ गॉड इन ह्यूमन एक्सपरियन्स, पृष्ठ ३५५।

डॉ० महेन्द्रनाथ सरकार, मिस्टिसिज्म इन भगवत् गीता, पृष्ठ १ भूमिका।

डॉ० राधाकमल मुकर्जी, द थिअरी ऐण्ड आर्ट ऑफ मिस्टिसिज्म, पृष्ठ १२ भूमिका।

२. सी० ई० एम० जोड, काउण्टर एटैक फ्रॉम द ईस्ट, पृष्ठ १४६ पर उनका कथन उद्धृत।

३. बामुदेव कीर्तिकर, स्टडीज इन वेदान्त, पृष्ठ १५०-१६०।

४. वेनेट, फिलॉसफिकल स्टडी ऑफ मिस्टिसिज्म, पृष्ठ ७।

एस० एन० बासु गुप्त हिन्दू मिस्टिसिज्म, पृष्ठ ६ भूमिका

विद्वानों ने रहस्यवाद को केवल बौद्धिक या दार्शनिक 'वाद' न मान कर सत्ता के साथ अव्यवहृत अनुभव के रूप में स्वीकार किया है, और साथ ही रहस्यवाद को विकासोन्मुख जीवन, आध्यात्मिक मूल्य, अनुभव तथा आदर्शों के अनुसार प्रगति करते जाने के रूप में भी स्वीकार किया है। गुप्त जी के अनुसार तो इस दृष्टि से रहस्यवाद सब धर्मों का मूल है और यह रहस्यवादी में स्पष्ट रूप से देखा भी जा सकता है।

इस दृष्टि में तो इन लेखकों की रहस्यवाद की परिभाषाएँ अवश्य समीचीन ज्ञान होती हैं, परन्तु रहस्यवाद या गुह्यवाद का वह अर्थ पूर्णरूपेण चरितार्थ होता नहीं जान पड़ता जिस पर हमने पहले विचार किया है। हम एक ऐसी परिभाषा पर पहुँचना चाहते हैं जो समन्वयात्मक रूप में सभी परिभाषाओं को ग्रहण करते हुए रहस्यवाद को स्पष्ट कर सके। अधिकांश रूप में अब तक रहस्यवाद की केवल मनोवैज्ञानिक समीक्षा ही की गई है। साथ ही साथ रहस्यवाद को धर्म विशेष में ही केन्द्रित करने का प्रयास होता आया है। यहाँ हमारा लक्ष्य इन सबसे भिन्न है। रहस्यवाद विशेष धर्म के क्षेत्र से परे मनोविज्ञान और दर्शन से भिन्न एक परम चिर नवीन स्थिति है जिसका व्यापक प्रभाव है। यह जीवन-दर्शन और व्यापक सत्ता का समागम है। परशुराम चतुर्वेदी ने इसी दृष्टिकोण के आधार पर इस प्रकार की परिभाषा की है—“रहस्यवाद एक ऐसा जीवन-दर्शन है जिसका मूल आवार, किसी व्यक्ति के लिए उसकी विश्वात्मक सत्ता की अनिर्दिष्ट व निर्विशेष एकता व परमात्म-तत्त्व की प्रत्यक्ष एवं अनिवर्चनीय अनुभूति में निहित रहा करता है और जिसके अनुसार किए जाने वाले उसके व्यवहार का स्वरूप स्वभावतः विश्वजनीन एवं विकासोन्मुख भी हो जा सकता है।”^१

के० यस० रामस्वामी शास्त्री ने रहस्यवाद के वास्तविक अर्थ को ग्रहण करते हुए व्यावहारिकता के आलोक में इस प्रकार की परिभाषा दी है— रहस्यवाद वह मुख्य प्रवेश द्वार है जो 'पवित्रता से' 'आनन्द' की स्थिति तक ले जाता है। अतः रहस्यवाद को व्यक्तिपरक मानना भूल है। यद्यपि इसमें ध्यान के हेतु एकात्मता की अवश्य खोज होती है परन्तु ध्यान की पूर्णता के पश्चात् आत्मा ईश्वर तक पहुँच जाती है और पुन वही आत्मा पूर्णत्व को प्राप्त कर नवीन शक्ति तथा दशा में संसार में लौट आती है।^१ यही है

१. परशुराम चतुर्वेदी, रहस्यवाद, पृष्ठ २५।

२. रामस्वामी शास्त्री, द इवस्पूजिंग ऑफ इण्डियन मिस्टिसिज्म, पृष्ठ ७१।

मानवीय सत्ता का दैवीकरण तथा दैवी सत्ता का मानवीकरण और इसी से रहस्यवाद की व्यावहारिकता की भी पुष्टि हो जाती है। उक्त परिभाषा में ईश्वर शब्द का उपयोग अवश्य है परन्तु इसमें धर्म की गन्ध नहीं है। यहाँ ईश्वर का व्यापक स्वरूप लिया जा सकता है, तभी अनीश्वरवादी मत वाले भी रहस्यवाद की कोटि में आ सकते हैं। इसी तत्त्व को चतुर्वेदी जी ने 'विश्वात्मक सत्ता' के रूप में कहा है। अतः यहाँ इन परिभाषाओं में सकीर्णता को स्थान नहीं। इस प्रकार रहस्यवाद विश्वात्मक सत्ता की सनातन एव चिरनवीन अनुभूति है जो व्यक्ति से समाज तक, अनुभूति से विचार तक एकदेशीय से सर्वदेशीय, काल विशेष से सार्वकालिक तथा व्यापक है। परन्तु रहस्यवाद के अन्तर्गत विभिन्न मत-मतान्तर अब भी प्रचलित हैं, जिससे इसके स्वरूप को स्पष्ट रूप में नहीं समझा गया है। आमक विचारों तथा धारणाओं को रहस्यवाद से विलग करना अत्यन्त ही आवश्यक है। अन्यथा रहस्यवाद को उसके वास्तविक आकार में नहीं देखा जा सकता।

रहस्यवाद को मिथ्या अर्थ में ग्रहण करने वाले हैं, विज्ञान के चमत्कारों से चमत्कृत वैज्ञानिक तथा ऐसे लोग जो इसकी वास्तविकता अनुभूतियों से अभिभूत नहीं हो पाये हैं और ऊपरी अलौकिकता को ग्रहण कर उसी को रहस्यवाद मान बैठे हैं। इन लोगों ने रहस्यवाद को निर्दिष्ट करने के जो भी प्रयास किये हैं वे रहस्यवाद की वास्तविक विशेषताओं से सर्वथा भिन्न और अनर्गल हैं। ऐसे मतों को हम निम्नलिखित भागों में बाँट सकते हैं—

१—ऐसे लोग जो औषधियों का प्रयोग करके रक्ष्यपूर्ण स्थिति उत्पन्न करते हैं और उसका नाम औषधिक रहस्यवाद रखते हैं।

२—ऐसे मिथ्या रहस्यवादी जो मनमवाद, अलौकिकवाद और तन्त्र तथा सिद्धिवाद में विश्वास रखते हैं।

३—कुछ ऐसे हैं जो रहस्यवाद को स्थानापन्न रूप में देखने का प्रयास करते हैं। जैसे प्रकृति रहस्यवाद, आध्यात्मवाद, तथा मवेगवाद-प्रेमोन्माद-कामुकता आदि।

४—बौद्धिकवादी दृष्टिकोण से ईश्वरीय शास्त्र को महत्त्व देने वाले हैं। इन मतों के निराकरण के लिए एक स्वतन्त्र ग्रन्थ लिखने की आवश्यकता है अतः यहाँ स्थानान्तरण के कारण इनको छोड़ना ही उपयुक्त जान पड़ता है।

यद्यपि सम्पूर्ण रूप में रहस्यवादात्मक अनुभूति की सत्यता को सिद्ध करने के लिए कसौटियों की दार्शनिक मीमांसा सम्भव नहीं है। परन्तु रहस्यवादियों के जीवन तथा अनुभूतियों के आधार पर रहस्यवाद की कुछ

कसौटियो पर विचार किया जा सकता है—जिनके आधार पर हम स्यानापन्न रहस्यवाद को विलग कर सकते हैं ।

१. विश्वजनीनता—पाश्चात्य या प्राच्य रहस्यवादियों के एकत्रित रहस्यात्मक अनुभूतियों में प्रभूत रूप में विश्वजनीनता के तत्व प्राप्त हैं । परम सत्ता के नाम के विषय में, भक्ति और आत्मज्ञान के विषय में उनकी एक ही प्रकार की शिक्षाएँ हैं । किसी देश या सम्प्रदाय विशेष के रहस्यवादी को दूसरे देश या सम्प्रदाय के रहस्यवादियों से भिन्न और अलग नहीं माना जाना चाहिए ।

२. बौद्धिकता—रहस्यवाद, अनुग्रामन तथा जीवन-पद्धति पर बल देना है । इसके द्वारा शुद्ध-बुद्धि, उन्नत संवेग तथा प्रोत्साहित संकल्प प्रदान किया जाता है । अर्थात् यह जीवन के तीन मूल्यों को सन्तोष प्रदान करता है—प्रज्ञा, आनन्द तथा पवित्रता । यह बुद्धि संवेग तथा संकल्प के दोषों से मुक्त है ।^१ कुछ आलोचकों का कहना है कि रहस्यात्मक अनुभूति में बौद्धिकता नहीं रहती, परन्तु उनकी यह धारणा समीचीन प्रतीत नहीं होती । वास्तविक रहस्यवादात्मक अनुभूतियाँ किसी मादक द्रव्य के सेवन से नहीं उत्पन्न होती और न तो प्रेमोन्माद की विकृतावस्था या किसी अलौकिक पैंशाचिक सिद्धि अथवा साधना द्वारा ही प्राप्त होती है । इसका मूलाधार तो प्रतिभिकता (इन्ट्यूशन) है जो बौद्धिकता के क्षेत्र में सबसे उच्च शक्ति है । जो मतिभ्रम के कारण है या जो स्नायु रोगी है वह कभी वास्तविक रहस्यवादात्मक स्थिति को नहीं प्राप्त कर सकता । वास्तविक रहस्यवादियों की कल्पनाएँ व्यामोही का भाँति निरर्थक न होकर सशक्त एवं सार्थक होती हैं । उसकी बुद्धि मर्मभेदी, स्थिर एवं यथार्थ होती है ।

३. संवेगात्मक पक्ष—रहस्यवाद के आलोचकों द्वारा यह भी तर्क प्रेषित किया जाता है कि रहस्यवाद का सम्बन्ध संवेगपूर्ण जीवन से नहीं होता । यदि संवेगपूर्ण जीवन का अर्थ उदासी, अवसाद या प्रचण्ड स्थायी भाव के रूप में माना जाता है तो यह तर्क स्वीकार करने योग्य है कि रहस्यवादात्मक स्थिति में ऐसे संवेग को स्थान नहीं । रहस्यवाद की स्थिति में प्राप्त संवेग बुद्धि के प्रकाश से प्रदीप्त होने हैं । संवेगों का उपयोग ईश्वरानुभूति में होने जगता है । उसमें मानसिक रूप में विकृत व्यक्ति की भाँति संवेग न होकर,

१. श्री पी० एन० श्रीनिवासचारी, मिस्टिक्स ऐण्ड मिस्टिसिज्म, पृष्ठ ४६ ।

बुद्धि निर्देशित' होते हैं। रहस्यवादी समाहित चित्त होता है। सभी सवेग सभी भाव परमात्मा शक्ति के समागम के लिए अनुनित एवं संगठित रूप में युक्त होते हैं।

४. नैतिकता—यह कहा जाता है कि रहस्यवादी में नैतिकता का लोप होता है। वह निष्क्रिय होता है। रहस्यवाद के मर्मज्ञ इन्ज ने भी इसी मन का पोषण किया है।^१ परन्तु वास्तविक रहस्यवाद में समाज और व्यक्ति दोनों के लिए उच्च नैतिकता की शिक्षाएँ मिलती हैं। वास्तव में वही तो पूर्ण नैतिकता का विकास पाया जाता है।^२ सत्-असत् का ज्ञान विवेकपूर्ण जीवन, विचारों की दृढता, विवेचनात्मक बुद्धि, जन सेवा की यथार्थता एवं लोक संग्रह की भावना रहस्यवादी जीवन में ही सम्भव है। उसका जीवन वामनाओं एवं कालुष्य से दूर होता है। वह परम शुद्ध होता है। उसकी भावनाएँ पवित्र एवं दृढ होती हैं। जीवन में व्याप्त सत्ता का वह सच्चा सेवक है। उसकी जन-सेवा ही ईश्वर या सत्ता की सेवा है। उनकी पूर्णता का लक्ष्य शून्य की पूर्णता नहीं है; यह ऐसी प्रकृति की पूर्णता नहीं है जिसका मस्तिष्क अनुर्वर और हृदय-स्रोत शुष्क है। रहस्यवादी महान् आशावादी होते हैं और महत् शक्ति में उनका आगाध विश्वास होता है। उनमें शिथिलता, निष्क्रियता या निराशावादिता का होना वाञ्छनीय नहीं, ऐसा होना उनके अन्दर विद्यमान प्रकाश के साथ घोखा होना है।^३ रहस्यवादी का जीवन जडता या उदासीनता का जीवन नहीं है, बल्कि आलोक, मुक्ति, शान्ति और शक्ति का है।^४

५. प्रतिभिकता—रहस्यवाद की सबसे महत्त्वपूर्ण कसौटी है रहस्यवादियों द्वारा स्वयं की अनुभूति प्रमाणिकता। उसकी अनुभूति अपनी निज की ओर अव्यवहित होती है। किसी दूसरे के माध्यम से नहीं प्राप्त होती। वह अपनी कसौटी स्वयं होता है। इसके लिए उसके कथन ही पर्याप्त हैं।^५ प्रश्न है कि उसका स्वयं का अनुभव कैसे प्राप्त होता है, जिसको वही जान सकता है

१. गीता, १२, १३-१५, १७-१९, २, ५४-६७।

२. इन्ज-स्टडीज ऑफ इंग्लिश मिस्टिक्स, पृष्ठ ३१।

३. प्रो० रानाडे, इण्डियन मिस्टिसिज्म, भूमिका पृष्ठ २७-२९।

४. राधाकृष्णन्, जीवन की आध्यात्मिक दृष्टि, पृष्ठ ११४-११५।

५. राधाकृष्णन्, जीवन की आध्यात्मिक दृष्टि, पृष्ठ २२२।

६. डॉ० रानाडे, इण्डियन मिस्टिसिज्म, भूमिका पृष्ठ ३०।

दूसरा नहीं ? यदि बौद्धिक प्रक्रिया होती तो सब के लिए सुलभ होती और एक से दूसरे तक पहुँचने में कोई बाधा न होती । वैज्ञानिक ज्ञान बौद्धिक है । इसीलिए सर्वत्र सम्भव है । परन्तु रहस्यवाद में ऐसी बात नहीं है । इसकी अनुभूति तो अनुभव करने वालों को ही हो सकती है । वर्गसा ने ठीक ही कहा है कि वस्तुओं को जानने के लिए दो पूर्णतः भिन्न मार्ग हैं । प्रथम में किसी वस्तु की अपेक्षा होती है जिसके आधार पर हम अपने विचार प्रकट करते हैं और दूसरे में न तो हम किसी वस्तु पर आश्रित होते हैं या किसी प्रतीक (चिह्न) पर निर्भर होते हैं और न किसी विचार-धारा का ही आश्रय लेते हैं । प्रथम प्रकार का ज्ञान सापेक्ष होता है और दूसरा निरपेक्ष । अर्थात् दूसरे प्रकार का ज्ञान 'पूर्ण' (आब्सोल्यूट) को प्राप्त करने में ही सम्भव है । इस दूसरे प्रकार के ज्ञान को वर्गसा इन्ड्यूशन कहता है । इन्ड्यूशन को परिभाषित करते हुए कहता है कि "यह एक प्रकार की बौद्धिक सहानुभूति है जिसके द्वारा हम किसी वस्तु के अन्तस्तेल तक पहुँच जाते हैं और इस प्रकार उसकी विशिष्टता के साथ किसी अनिर्वचनीय आनुगुण्य की दशा का अनुभव करने लगते हैं ।" उदाहरण के लिए वह आत्मज्ञान के विषय में कहता है कि एक ही सत्य है, जिसको अन्तर्तम से ही पकड़ा जा सकता है । इसको इन्ड्यूशन से ही ग्रहण कर सकते हैं, न कि विश्लेषण के द्वारा । इस प्रकार के ज्ञान के लिए अंग्रेजी में इन्ड्यूशन शब्द ही रखा गया है जिसका प्रयोग वैज्ञानिक प्रतिभा, कवि की अन्तर्दृष्टि, नैतिक अन्तःकरण और धार्मिक विश्वास इन सभी के लिए होता है । यद्यपि ये सभी गतियाँ मन की अखण्ड क्रियाएँ हैं तो भी उनमें से कुछ का सम्बन्ध ज्ञान से होता है और कुछ का, आनन्दोपयोग या सृजन से । हमारे यहाँ अभी तक इसके लिए सदा अन्तर्दृष्टि, अन्तश्चक्षु अथवा प्रातिभज्ञान जैसे नामों के ही प्रयोग होते आये हैं । अरविद ने भी मनस् को पाँच भागों में विभाजित किया है । उच्चतर मानस, प्रदीप्त मानस, प्रातिभमानस, ऊर्ध्व मानस और अति मानस । इनमें से प्रातिभ मानस ही प्रातिभ ज्ञान का आधार कहा जा सकता है ।

६. वैयक्तिक स्वतन्त्रता—यहाँ वैयक्तिक स्वतन्त्रता से हमारा तात्पर्य रहस्यवाद की उस कसौटी से है जो रहस्यवादी में जन सामान्य की अपेक्षा विशिष्ट रूप में है । वैसे तो समाज का कोई भी अग्रदृष्टा, वैज्ञानिक, कवि या कलाकार इस गुण से विभूषित होता है परन्तु रहस्यवादी की वैयक्तिक

स्वतन्त्रता सर्वोपरि होती है। अन्य प्रकार के महापुरुषों में हो सकता है कि कोई मनोकामना, दीर्घाशा, और श्लाघा विद्यमान हो परन्तु रहस्यवादी में इस प्रकार की कोई मनोभावना सम्भव नहीं। उसकी सभी इच्छाएँ, मनोभावनाएँ अर्पित होती हैं महत् के समक्ष।

यहाँ हमारा वैयक्तिक स्वतन्त्रता का अर्थ पूर्ण रूप में वैयक्तिक है। ऐसी स्वतन्त्रता समाज से स्वतन्त्रता या उच्छृंखलता भी नहीं। वस्तु व्यक्त रूप में व्यक्ति अपनी मानसिक धारणाओं से प्रतिबद्ध नहीं रहता। उसका दृष्टिकोण निरपेक्ष होता है। वह किसी जाति, मत या सम्प्रदाय से आबद्ध नहीं रहता। हो सकता है कि हम उसे किसी मत या सम्प्रदाय में रख छोड़ें परन्तु वह तो स्वतन्त्र द्रष्टा होता है—समाज का, अपने मन का, अपने परिवेश का। वह अपने मन और शरीर तथा बाह्य और आन्तरिक वस्त्रों से परे होता है। तभी उसकी वैयक्तिक स्वतन्त्रता अक्षुण्ण बनी रहती है। 'आत्मज्ञ व्यक्ति का अन्य किसी भी वस्तु में मन नहीं। प्रीति भी नहीं; इसलिए आत्मरति, आत्म क्रीडा या व्यापार नहीं इसलिए आत्म क्रीडा, आत्मा के साथ रमण, सयोग, इसीलिए आत्म मिथुन, और फिर आत्मा को छोड़ अन्य विषयों में आनन्द ग्रहण नहीं करता, मीलिए वे आत्मानन्द होते हैं। स्वराट् अर्थात् सम्राट् होते हैं। तैत्तिरीय उपनिषद् में भी कहा गया है—'आप्नोति स्वराज्यम्' अर्थात् जो स्वराज्य लाभ करते हैं, किसी के भी अर्धीन नहीं, ब्रह्मस्वरूप होते हैं। ब्रह्म को जानते हैं वे भी 'ब्रह्म'। गीता में भी कहा गया है 'ज्ञानी' आत्मस्वरूप होते हैं, इसीलिए सम्राट्। सांसारिक सम्राट् को फिर भी कुछ भय रहता ही है—रोग, शोक, मृत्यु-भय। भगवद्द्रष्टा अभय पद का लाभ करते हैं। काइस्ट, बुद्ध, रामकृष्ण प्रभृति ने इसी को कहा है "अमृतत्वम्"। यही नहीं इन लोगों ने समाज के विभिन्न भेदावतों को अपनी वैयक्तिक स्वतन्त्रता और अमरता के आगे कुछ भी नहीं समझा। ऐसे व्यक्ति व्यक्तिवादी धर्म में विश्वास रखते हैं और स्वतन्त्रता तथा स्वतः स्फूर्ति प्रवृत्ति पर बल देते हैं। 'स्वतन्त्रता आध्यात्मिक जीवन का सर्वोच्च नियम है।'^१

इस प्रकार रहस्यवाद की सामान्य विशेषताओं और कसौटियों को देखते हुए हमसे कोई ऐसा नहीं होगा जो रहस्यवाद को एक गोपनीय विषय

१. स्वामी नित्यैतानन्द, श्री 'म' दर्शन, पृष्ठ ४६-५०।

२. , जीवन की

दृष्टि, पृष्ठ १२०।

1209

सिद्धि या मानसिक विक्षिप्तावस्था या धर्म विशेष के रूप में माने। रहस्यवाद विश्वात्मक सत्ता के प्रति प्रातिभरूप में प्राप्त चिर नवीन अनुभूति और जीवन-दर्शन है। कभी-कभी रहस्यवाद को धर्म के रूप में भी देखा जाता है। इसके विषय में भी बड़े विकल्प हैं। क्योंकि धर्म या मत के आधार पर ही रहस्यवादियों को भी बाँटा जाता है। परन्तु रहस्यवाद के बृहत् विवेचन से यह ज्ञात होता है कि रहस्यवाद एक धर्म विशेष है। साथ ही यह भी विचारणीय है कि क्या रहस्यवादात्मक अनुभूतियों को धार्मिक भी कहते हैं? अथवा धार्मिक अनुभवों का क्या तात्पर्य है? यदि रहस्यवाद को धार्मिक अनुभव कह सकते हैं तो किस अर्थ में? इन प्रश्नों का उत्तर हम 'धर्म और रहस्यवाद' शीर्षक में प्राप्त करने का प्रयत्न करेंगे।

धर्म और रहस्यवाद

'धर्म' शब्द को अंग्रेजी में 'रिलीजन' कहते हैं। 'रिलीजन' का—हिन्दी भाषा में कोई एक अर्थ नहीं मिलता।^१

इसमें सन्देह नहीं कि धर्म के विभिन्न अर्थों को विभिन्न रूपों में लिया गया है। इसलिए कोई धर्म को आचार नीति तक ही सीमित करता है, कोई परम्परा या रीति रिवाज या कर्म काण्ड को निर्धारित क्रिया-विधि तक ही धर्म को मानता है या कुछ लोग व्यक्तिगत जीवन के चरित्र और व्यवहार से सम्बन्धित गुणों को ही मानवतावादी दृष्टिकोण से सर्वोपरि धर्म मानते हैं। स्पष्ट है कि आध्यात्मिक अर्थ में जिसे हम धर्म कहते हैं उसका इन

१. शब्दकोष में अंग्रेजी शब्द रिलीजन के कई अर्थ प्राप्त होते हैं। उदाहरण के लिए किसी जाति, मत, पंथ या सम्प्रदाय की रीति अथवा आचार-कर्म को 'रिलीजन' के अर्थ में लिया जाता है। नियम, प्रयोग (व्यवहार) रीति-रिवाज, अधिनियम, धार्मिक या नैतिक गुण, पवित्रता, अच्छे कार्य, कर्तव्य, व्यवहार के लिए निर्धारित क्रिया विधि, अष्टांस वृत्तिरेपि धर्मएवः। सत्य, न्याय, अपक्षपात, समदर्शिता, ईश्वरभक्ति, पुण्यात्मा होने का गुण, मर्यादा या शिष्टाचार, नैतिकता, नीतिशास्त्र, स्वभाव, चरित्र, आवश्यक गुण, विशेषता, लक्षण उपाधि विशेषण, ढंग और भाक्ति आदि को 'रिलीजन' का शाब्दिक अर्थ बताया गया है। वमन शिवराम आटे. द. स्टूडेन्ट्स संस्कृत, इंग्लिश डिक्शनरी पृष्ठ २६५।

मान्यताओं से कोई भी सम्बन्ध नहीं है। नूतन विज्ञान के मर्मज्ञ, विकासवादी दृष्टिकोण से जो धर्म की रूपरेखा खींचते हैं उससे भी हमारा अर्थ नहीं है। हाँ, आध्यात्मिक अर्थ में धर्म का अर्थ जो ईश्वर-भक्ति से लिया गया है वही हमें अभिप्रेत हो सकता है। चरमसत्ता या जीवन में सन्निहित सत्ता के सान्निध्य को ही धर्म का वास्तविक रूप दिया जा सकता है। इतना अवश्य है कि यदि इस लक्ष्य की प्राप्ति के लिए इन सभी अर्थों को साधन के रूप में लिया जाय तो हमें कोई आपत्ति नहीं है। जब हम मुख्य तत्त्व को छोड़ कर सहायक तत्त्वों को ही मुख्य मानने लगते हैं तो पथ से हट जाते हैं। इससे सत्य का लोप होना स्वाभाविक है। हो सकता है कि इसी से धर्म के विभिन्न विकल्पों का निर्माण हुआ हो। और इसी से धर्म का वास्तविक अर्थ आच्छन्न हो गया हो।^१ कदाचित् इसी दृष्टिकोण से अरविन्द ने कहा है कि “भारतीय धारणा के हिसाब से धर्म केवल शुभ, उचित, सदाचार, न्याय और आचार नीति ही नहीं है, बल्कि अन्य प्राणियों के साथ, प्रकृति और ईश्वर के साथ मनुष्यों के जितने भी सम्बन्ध हैं उन सब का सम्पूर्ण नियमन है और यह नियामक तत्त्व ही वह दिव्य धर्म तत्त्व है जो जगत् के सब रूपों और कर्मों के द्वारा, आन्तर और बाह्य जीवन के विविध आकारों के द्वारा तथा जगत् में जितने प्रकार के भी परस्पर सम्बन्ध हैं उनकी व्यवस्था के द्वारा अपने आप को सिद्ध करता रहता है”^२ श्री तिलक का पारलौकिक धर्म आध्यात्मिक अर्थ में ही है, जिसका अर्थ मोक्ष धर्म ही माना गया है।^३ अन्य लेखकों ने भी धर्म के विभिन्न प्रपंचों में न पड़ कर उसके वास्तविक अर्थ को ‘मोक्ष धर्म’ के ही रूप में स्वीकार किया है। व्यावहारिक धर्म, नीति धर्म या समाज धर्म को इससे भिन्न माना है क्योंकि जो जीवन मोक्ष अथवा पूर्णत्व की खोज करता है, वह कर्तव्य-पालन-रूप नैतिकता से उदासीन भी हो सकता है। इसीलिए आध्यात्मिक जीवन के इस पहलू को ‘मोक्ष धर्म’ कह सकते हैं। हमारी भाषा में आध्यात्मिक शब्द का प्रयोग प्रायः मोक्षान्वेषी जीवन के लिए होता है।^४ यद्यपि मोक्ष शब्द विवादास्पद अवश्य है परन्तु यहाँ इसका अर्थ

१. हृदय नारायण मिश्र—धर्म के विकल्प, साधना, मार्च १९६६, पृष्ठ ११-१४ मई १९६६, पृष्ठ ७३-७६।
२. अरविन्द—गीता प्रबन्ध, प्रथम भाग, पृष्ठ ३०८।
३. तिलक—गीता रहस्य, पृ० ६५-६६, ६९, ५०७।
४. देवराज—संस्कृति का दार्शनिक विवेचन, पृष्ठ ३१८।

पूर्णत्व प्राप्त करने या चरम सत्ता से सान्निध्य प्राप्त करने से ही है। इसमें किसी आपत्ति को स्थान नहीं होना चाहिए। जेम्स ने जीवन पर सम्पूर्ण के रूप में की गई प्रतिक्रिया को धर्म कहा है।^१ जेम्स के भी विचारों से धर्म एक व्यक्ति के जीवन-दर्शन के समान ही प्रकट हो रहा है। धर्म में व्यक्ति की सभी क्रियाएँ एक दृष्टि प्राप्त कर लेती हैं, जो उसके जीवन के प्रति होती रहती हैं। इसी प्रकार जब व्हाइट हैड कहते हैं कि धर्म वह क्रिया है जो व्यक्ति अपनी एकान्तता के साथ करता है।^२ तो यह स्पष्ट हो जाता है कि जेम्स की भाँति ये भी धर्म को व्यक्तिगत अनुभव के रूप में ही मानते हैं। क्योंकि मनुष्य केवल सामाजिक प्रपञ्च मात्र ही नहीं है। वास्तविक रूप में धर्म का सम्बन्ध व्यक्ति से है। धर्म व्यक्ति को, सनातन सत्य की अनुभूति के लिए योग्य बनाता है। इसका मुख्य तत्त्व यही है कि यह व्यक्ति को अव्यवहित रूप में सत्य का व्यक्तिगत अनुभव कराता है। धार्मिक सस्थाएँ और सम्प्रदाय तो धार्मिक अनुभूति के पश्चात् ही आविर्भूत होते हैं। धार्मिक अनुभूतियों का जो महत्त्व है वह उनका नहीं।^३ इसी प्रसंग में डा० रामकृष्णन् का मत उल्लेखनीय है। धर्म एक अभ्यान्तर और व्यक्तिगत चीज है जो सब मूल्यों का एकीकरण और सब अनुभवों का संगठन करती है। यह समग्र यथार्थ सत्ता के प्रति समग्र मानव की प्रतिक्रिया है। हम धार्मिक विषय की अपनी समग्र शक्तियों और ऊर्जाओं से खोजते हैं। समग्र मानव की यह क्रिया आध्यात्मिक जीवन कही जा सकती है, जो मात्र बौद्धिक या नैतिक या उन सब के सम्मिश्रण से एक सर्वथा भिन्न क्रिया है। एक स्थल पर उन्होंने यह भी कहा है कि भावना, सवेग और भाव, नैसर्गिक वृत्ति, पूजा और कर्म काण्ड, प्रत्यक्षानुभव और विश्वास, इन सब को धर्म कहा जाता रहा है और अपने भावात्मक अर्थ में ये सब विचार ठीक भी हैं। परन्तु अपने अभावात्मक या निषेधात्मक अर्थ में वे गलत हैं। ये विचार जहाँ किसी वस्तु को धर्म कहते हैं वहाँ तक वे सही हैं, किन्तु जहाँ ये अपने सिद्धाय बाकी सब को अधर्म कहते हैं वहाँ ये सही नहीं हैं।^४

१. बैराइटीज ऑफ रिस्लीजन्स एक्सपीरियन्स, पृष्ठ ३१-३५।

२. व्हाइट हैड—रिस्लीजन इन द मेकिंग, पृष्ठ ६।

३. के० एस० रामस्वामी शास्त्री—ईवल्यूशन ऑफ इण्डियन मिस्टिसिज्म, पृष्ठ ७।

४. रामकृष्णन्—जीवन की आध्यात्मिक दृष्टि, पृष्ठ ८५-८६।

यदि हम काण्ट की तरह धार्मिक अनुभव और नैतिक चेतना को एक बताने का प्रयत्न करते हैं तो स्पष्ट है कि इन दोनों क्रियाओं के भिन्न-भिन्न लक्षणों की उपेक्षा करते हैं। धर्म केवल नैतिक मूल्यों की चेतना ही नहीं है। तो फिर अन्तर क्या है ?

अन्तर स्पष्ट है। धर्म में कुछ रहस्यात्मक तत्त्व हैं, वास्तविक सत्ता का एक निरपेक्ष बोध और उसका निरपेक्ष आनन्द है, जो नैतिक चेतना में नहीं होता।^१ इस अर्थ में धर्म रहस्यवाद के समकक्ष ही है। या इस प्रकार कहे कि ऐसा धर्म रहस्यवाद ही है। जैसा हम देख चुके हैं कि रहस्यवाद एक अनिवर्चनीय सत्ता का अव्यवहित प्रातिभ अनुभव है, एक जीवन-दर्शन है, उसी प्रकार धर्म भी सत्ता का प्रत्यक्ष अव्यवहित, गहन और अन्तरग अनुभूति है। रहस्यवादात्मक अनुभूति की ही भाँति यह एक ऐसा अनुभव है जिसमें कर्ता कर्म का स्पष्ट भेद नहीं होता, यह एक अखण्ड पूर्ण और अविक्त चेतना है जिसमें मनुष्य की प्रकृति का यह या वह पक्ष नहीं, बल्कि उसकी समस्त सत्ता अपने को पाती है। यह चेतना की ऐसी स्थिति है जिसमें भावनाएँ मिल कर एकाकार हो जाती हैं, प्रत्यय परस्पर मिल कर अभिन्न हो जाते हैं, सीमाएँ टूट जाती हैं और सामान्य भेद समाप्त हो जाते हैं। एक कालातीत सत्ता की अनुभूति में वर्तमान और अतीत का लोप हो जाता है। वहाँ चित् और सत् में कोई भेद नहीं। समस्त सत्ता चेतना और समस्त चेतना सत्ता है।^२ चिर शान्ति, चिर सत् और आनन्द का अनिवर्चनीय बोध होता है। इसमें सुनिश्चितता होती है और होता है एक महान् जीवन। ऐसे ही धर्म और धार्मिक अनुभूतियों को कुछ लोगों ने 'रहस्यवादात्मक धर्म' तक की भी सजा दे डाली है। और सास्थिक धर्म तथा रहस्यात्मक धर्म में अन्तर बतलाते हुए कहा है कि जहाँ एक कर्म काण्ड, उत्सव, और संस्थाओं पर निर्भर करता है वहाँ दूसरा आभ्यान्तरिक दृष्टि पर। उनके अनुसार रहस्यात्मक अनुभूति धार्मिक अनुभूति ही है, जो प्रत्यक्ष अव्यवहित और अन्तरग रूप में होती

१. राधाकृष्णन्—जीवन की आध्यात्मिक दृष्टि, पृष्ठ ८५।

२. डा० राधाकृष्णन्—जीवन की आध्यात्मिक दृष्टि, पृष्ठ ८६।

* तथा डब्ल्यू० बी० सेल्बी, द साइकलाजी ऑफ रिलीजन, पृष्ठ २४५ पर उद्धृत, हेनरी डिलाक्नोकस की पुस्तक ला रिलीजन ऐट ला कोर्ड में पृष्ठ २४७ पर रहस्यवाद के विवेचन।

हैं।^१ इसी प्रकार डब्ल्यू० टी० स्टेस ने भी धर्म रहस्यवाद के सम्बन्ध में दो प्रकार से उत्तर देने का प्रयास किया है। उनके अनुसार यदि धर्म का अर्थ सांस्थिक मत, सम्प्रदाय या सिद्धान्त के रूप में लिया जाता है तो रहस्यवाद का धर्म से कोई सम्बन्ध नहीं है। दूसरे रूप में यदि धर्म का अर्थ बौद्धिक मतों और सिद्धान्तों की अपेक्षा अनुभूति के रूप में लिया जाता है, जो पवित्र तथा दैवी होती है, तो वह अवश्य रहस्यात्मक अनुभूति रूप में मानी जा सकती है। इस धारणा के अनुसार निरीश्वरवादी समझे जाने वाले धर्म [बौद्ध] भी इसके अन्तर्गत आ जाते हैं, जैसा कि जेम्स ने भी इसे स्वीकार किया है। स्टेस ने सारांश में अपना निर्णय रहस्यवाद और धर्म के सम्बन्ध में यह दिया है कि रहस्यवाद पूर्णतः स्वतन्त्र है—इस अर्थ में कि इसका अस्तित्व बिना किसी धर्म या मत के ही है। परन्तु धर्म और रहस्यवाद इस अर्थ में एक दूसरे से सम्बन्धित और अभिन्न हैं कि दोनों लौकिक क्षितिज के परे अनन्त और सनातन की ओर दृष्टि रखते हैं और इसलिए भी कि दोनों में दैवी एवं पवित्र भाव निहित है।^२

यहाँ एक विवादात्मक प्रश्न और भी खड़ा हो सकता है कि धर्म और रहस्यवाद के सम्बन्धों को स्वीकारात्मक रूप में तो बहुत में लेखक मानते हैं परन्तु उनका दृष्टिकोण भिन्न है। वे रहस्यवाद को धर्म या सम्प्रदाय विशेष से भिन्न नहीं ठहरा सकते। तो क्या उनका ऐसा, दोनों के सम्बन्ध को बतलाना मान्य हो सकता है? स्पष्ट है कि हमें इस रूप में धर्म और रहस्यवाद का सम्बन्ध स्वीकार नहीं। यद्यपि ऐसे लोग यह तर्क देते हैं कि किसी धर्म का उद्देश्य ईश्वर की प्राप्ति और आध्यात्मिक जीवन व्यतीत करना है जैसा कि रहस्यवाद में भी यही स्वीकार्य है। परन्तु उनका यह तर्क समीचीन नहीं ज्ञात होता, क्योंकि धर्म शब्द का प्रयोग उनकी दृष्टि में धर्म के रूप में न होकर, 'मत', मजहब, या पथ के साथ सम्बद्ध कहा जा सकता है और ऐसा धर्म ईश्वरीय शास्त्र के साथ चलता है।

अतः रहस्यवाद को यदि धर्म के रूप में देखने का प्रयास करते हैं तो केवल इसी रूप में कि यह मानव के मौलिक एवं स्वाभाविक धर्म का प्रतिनिधित्व करता है। परन्तु उस रूप में नहीं स्वीकार कर सकते जो धर्म,

१. के० एस० रामस्वामी शास्त्री—इवोल्यूशन ऑफ इण्डियन मिस्टिसिज्म, पृष्ठ ७।

२. स्टेस—मिस्टिसिज्म ऐण्ड फिलॉसफी, पृष्ठ ३४१-३४३।

मजहब, पंथ या सम्प्रदाय विशेष का स्वरूप ग्रहण करता है, क्योंकि इनमें ऐसे तत्त्व सन्निहित होते हैं जिनका सम्बन्ध रहस्यवाद में बिल्कुल नहीं है। उदाहरणार्थ कर्मकाण्ड, सृष्टि शास्त्र, ईश्वरीय शास्त्र आदि ऐसे अनेक अंग हैं, जो रहस्यवाद के लिए महत्त्वहीन हैं। इनसे केवल मजहबी और साम्प्रदायिक विप्लव ही हुआ करते हैं। विज्ञान के साथ भी ऐसे धर्म का कोई मेल नहीं है। रहस्यवाद से विलग धर्म की धारणा के आधार पर हम बौद्ध धर्म को धर्म की संज्ञा नहीं प्रदान कर सकते, क्योंकि वह तो इसके सदा विपरीत है। अतः हम अपने मान्य धर्म की धारणा से ही सहमत हो सकते हैं और इस प्रकार जब हम धर्म का अर्थ व्यापक कर दें तो बौद्ध धर्म को भी मान्य धारणा के अनुसार धर्म की संज्ञा प्रदान कर सकते हैं। इस अर्थ में स्वीकार करने पर बौद्ध धर्म रहस्यवाद और धर्म दोनों की कोटि में आ जाता है। इसी तथ्य को स्टेस ने भी स्वीकार किया है। इन दोनों में आन्तरिक अनुभूति को ही महत्त्व प्रदान किया जाना चाहिए।^१ स्टेस ने रहस्यवादी एन० एम० की अनुभूतियों का उद्धरण दिया है जिससे यही प्रकट होता है कि रहस्यात्मक अनुभूतियाँ धार्मिक ही हैं। परन्तु इस धर्म-कोटि की नहीं जो मजहबी रूप में है।” मुझे यह कहना चाहिए कि मेरा यह अनुभव ‘धार्मिक’ कोटि का है, किन्तु फिर भी मैं इसका सम्बन्ध किसी ऐसे धर्म या सम्प्रदाय के साथ जोड़ना असंगत समझता हूँ जिनकी सस्थाएँ चल रही हैं। मेरी तो यहाँ तक धारणा है कि जितने सुव्यवस्थित धर्म व सम्प्रदाय दीख पड़ते हैं वे स्वभावतः रहस्यवादी भावना के विरुद्ध पड़ते हैं”।^२

सारांश यह कि हम रहस्यात्मक अनुभूति को धार्मिक अनुभूति की संज्ञा प्रदान कर सकते हैं। आचार्य चतुर्वेदी जी के शब्दों में रहस्यवाद एवं धर्म का सम्बन्ध बराबर घनिष्ठ रहता आया है—यदि धर्म शब्द को मौलिक अर्थ में लिया जाय और तदनुसार उसे किसी एक जीवन-दर्शन के रूप में स्वीकार कर लिया जाय तो इसमें सन्देह नहीं कि ये दोनों वस्तुतः एक और अभिन्न से भी प्रतीत होने लगते हैं।^३

इसीलिए धार्मिक जीवन को रहस्यात्मक जीवन की ही मान्यता प्रदान की जाती है। डा० राधाकृष्णन् के मतानुसार धार्मिक जीवन निवर्तन [पीछे

१. परशुराम चतुर्वेदी—रहस्यवाद, पृष्ठ १००।

२. स्टेस—मिस्टिसिज्म ऐण्ड फिलॉसफी, पृष्ठ ७३-७४ पर उद्धृत।

३. परशुराम चतुर्वेदी—रहस्यवाद, पृष्ठ १३०।

हटना] और पुनरावर्तन की एक लघुवद्ध गति है—व्यक्तिगत एकान्त में निवर्तन, जो विचार और चिन्तन की आवश्यकता का द्योतक है, और समाज के जीवन में पुनरावर्तन। एकान्त की गतिविधि दो रूप धारण करती है—बौद्धिक, जो दर्शन और धर्म विज्ञान की ओर ले जाती है, और भावात्मक, जो रहस्यवाद में परिणत होती है।^१ ये दोनों धार्मिक जीवन के अवयव भूत अंग हैं। व्यक्ति की स्वतन्त्र गतिविधियाँ नहीं हैं।^२ जेम्स भी रहस्यवादी और धार्मिक व्यक्ति को जो बहुधा एक ही कहे जाते हैं, समान ही समझते हुए ज्ञात होते हैं। उन्होंने व्यक्त किया है कि धार्मिक व्यक्ति जिस विशिष्ट ढंग में सत्य का साक्षात्कार करता है, वह ढंग विशेष रहस्यवाद है। अतः स्पष्ट है कि दोनों में अन्योन्याश्रित सम्बन्ध है।^३ डा० राधाकृष्णन् की परिकल्पना के अनुसार तो भारत का रहस्यवादी धर्म ही नये विश्व का धर्म बनने वाला है।^४

इस रहस्यवादी धर्म का कथन है कि आध्यात्मिक वस्तुएँ वैयक्तिक हैं और हमें उन्हें अपने जीवन में प्रतिबिम्बित करना चाहिए। ससार में ऐसे साधक हुए हैं जिन्होंने वास्तविकता को प्राप्त करने के लिए सांसारिक विषयों से विमुख होकर साधना की कसौटी पर खरे उतर कर, नई ऊर्जा तथा संकल्प और सत्य की ज्योति लेकर सम्पूर्ण जगत् को द्युतिमान् कर दिया है। ऐसे महापुरुष प्रत्येक युग में समय-समय पर होते रहे हैं। और जिन्हें देवदूत, पैगम्बर तथा अवतार की सज्ञा प्रदान की जाती रही है। अब यहाँ एक नया प्रश्न हो सकता है कि क्या देवदूत और अवतार रहस्यवादी हैं ?

देवदूत और अवतार : क्या ये रहस्यवादी हैं—

बहुधा लोगों की यह धारणा बन जाती है कि देवदूत और अवतार समझे जाने वाले महान् व्यक्तित्व रहस्यवादियों की श्रेणी में नहीं आ सकते, क्योंकि वे स्वतः परमात्मस्वरूप होते हैं। हमारी समझ में इस धारणा का भ्रम यही हो सकता है कि रहस्यवादियों को लोग अवतार या देवदूत से कम महत्त्व देते हैं। उन्हें एक निरा सांसारिक व्यक्ति की परिकल्पना में बाँध कर

१. डा० राधाकृष्णन्—ईस्टर्न रिलीजन ऐण्ड वेस्टर्न थाट, पृष्ठ ६१।

२. डा० राधाकृष्णन्—धर्म और समाज, पृष्ठ ८८।

३. जेम्स—द बैराइटीज ऑफ रिलीजस एक्सपीरिएन्स, पृष्ठ ३६६।

४. राधाकृष्णन्—धर्म और समाज, पृष्ठ ५३।

सीमित करने का प्रयास करते हैं। यह भी हो सकता है कि रहस्यवादियों को अब तक कुछ लोग विकृत मस्तिष्क के प्रकाश में देखते रहे हैं इसलिए उनका महत्त्व उस रूप में स्वीकार न कर पाते हो। ऐसा होता भी है कि कुछ विक्षिप्तावस्था के व्यक्ति अपने को रहस्यवादी या देवदूत और अवतार घोषित करके अनाचरण को प्रश्रय देते हैं। अतः यदि इस प्रकार का भ्रम हो भी तो अत्युक्ति नहीं। परन्तु कुछ विशिष्ट उदाहरणों के आधार पर सामान्यीकरण करना सत्य का गला घोटना ही है। अभी तक अवतारों की धारणा पौराणिक सत्यो पर ही आधारित थी और देवदूतों का होना उससे थोड़ा आगे उन महान् उच्चादर्श-सम्पन्न व्यक्तियों तक सीमित रही है जो ससार को अतिमानवीय सन्देश देते रहे हैं। ईसा तथा मुहम्मद साहब देवदूतों की ही श्रेणी में माने जाते हैं। परन्तु अवतार न तो केवल पौराणिक सत्य है और न एक मानव की उच्च परिकल्पना ही। देवदूत या अवतार समझे जाने वाली सत्ता केवल एजेंट नहीं हैं और न तो प्रचारक मात्र, यह अवश्य कह सकते हैं कि 'गुरु' के रूप में यही नहीं उर्ध्वचेती मानव और उच्चस्तर के रहस्यवादी के रूप में वही सत्ता अवतरित होती है, क्योंकि अवतारी पुरुष ईश्वर की भाँति नित्य-शुद्ध-बुद्ध मुक्त स्वभाव होते हैं। जीव की तरह वे कभी कर्म के बन्धन में आबद्ध नहीं होते; क्योंकि जन्म से आत्मराम होने के कारण पार्थिव भोग-सुख के लिए जीव की तरह उनमें स्वार्थमय प्रयास कभी भी उपस्थित होते नहीं देखे गए। शरीर धारण कर उनकी सारी चेष्टाएँ दूसरे के कल्याण के निमित्त होती रहती हैं। भूत और भविष्य उनमें समाहित रहते हैं। वे सभी कालों के निरपेक्ष द्रष्टा होते हैं। यही है उच्चस्तर के रहस्यवादियों का भी जीवन और कार्य। अन्तर्मुखी अथवा बहिर्मुखी दोनों वृत्ति वाले रहस्यवादियों का जीवन अवतार की ही श्रेणी में है। ईसा, बुद्ध, मुहम्मद, जरथुस्त्र प्रभृति जितने भी अवतार या देव-दूत कहे जाने वाले महान् व्यक्तित्व हैं, वे उच्चस्तर के रहस्यवादियों की कोटि में ही हैं। हो सकता है कि सभी रहस्यवादी की श्रेणी में आने वाले महापुरुष अवतार की कोटि में चाहे न आएँ परन्तु सभी अवतार और देव-दूत, रहस्यवादी की ही श्रेणी में आते हैं। क्योंकि शक्ति का अवतरण मानव के रूप में होता है। उसे सभी मानवीय कृतियों को सम्पन्न करना पड़ता है। उसका आचरण मानवीय रूप में ही होता है। उसका आदर्श जागतिक रूप में प्रतिष्ठित होता है। इसलिए रहस्यवादियों की भाँति उस 'मानव' को भी साधना करनी पड़ती है। रहस्यात्मक अनुभूतियों को हृदयंगम करना पड़ता

है। कष्ट, परिताप और प्रतारणा सहन करनी पड़ती है, परन्तु उसक समागम सदैव अतीन्द्रिय शक्ति में ही होता है। अवतार अपने कालातीत जीवन-दर्शन को रहस्यवादी के रूप में प्रकट करता है। स्वयं आचरण करते हुए दूसरों से आचरण कराता है। अवर्म के स्थान पर धर्म की सस्थापना करता है। आसुरी शक्तियों पर विजय प्राप्त कर देवी शक्ति का प्रसरण करता है। यही लक्ष्य है अवतार, देवदूत या रहस्यवादी का।

हम यहाँ स्पष्ट कर देना चाहते हैं कि चाहे सभी रहस्यवादी अवतार या देवदूत न माने जाते हों परन्तु सभी अवतार या देवदूत समझे जाने वाले, महान् व्यक्तित्व रहस्यवादियों की कोटि में ही आते हैं। यहाँ हमारा लक्ष्य यह नहीं है कि अवतार क्यों होते हैं, कैसे सम्भव है? या इनकी क्या सत्यता है? हमें तो यही देखना है कि अवतार या देवदूत कहे जाने वाले महान् व्यक्तित्व रहस्यवादी की श्रेणी में कैसे है? वैज्ञानिक अध्ययन की दृष्टि से हम अवतार या देव-दूत जैसे शब्द को लेकर भ्रम या विवाद में न पड़ कर मात्र यही निश्चित कर लेना चाहते हैं कि उनमें रहस्यात्मक स्थिति किस रूप में होती है और उनको रहस्यवादी कैसे कह सकते हैं?

श्री अरविन्द का कहना है कि अवतार होना तो तब कहा जा सकता है जब कि अपने परमेश्वर और परमात्मा होने का आन्तरिक ज्ञान हो और यह ज्ञान हो कि हम अपनी भागवत् सत्ता से मानव प्रकृति का शासन कर रहे हैं।^१ हम श्री अरविन्द के इस विचार से सहमत नहीं हो पा रहे हैं। क्योंकि जहाँ तक भगवान् को अपनी भगवत्ता के विषय में ज्ञान का प्रश्न है, वह तो निर्वैयक्तिक या निर्गुण रूप में अर्थात् बिना अवतार लिए ही रहता है। वह तो जगत् नियन्ता, कर्ता, पालक, जो कुछ भी हो सब जानता ही है। मानवीय रूप में अवतरित होकर तो उसे मानवीय कृति करनी ही पड़ती है। साधना का प्रश्रय लेना पड़ता है। जागतिक माया और प्रपंच में पड़ना पड़ता है। क्योंकि अपनी माया को लेकर अवतरित होता है। वह जीव की ही भाँति कार्य करता है। वह मानव के रूप में जब भी होगा अश का ही रूप होगा। और फिर अंश को पूर्ण में मिलना होगा, मानव चैतन्य का भागवत् चैतन्य में संवर्द्धन करना होगा। और यही है रहस्यवाद। अवतार मानव बनता है, अतः वह रहस्यवादी बनता है। रहस्यवाद के विस्तृत अध्ययन से यही ज्ञात होता है कि अवतार में रहस्यवाद की सभी विशेषताएँ

सहज ही प्राप्त होती हैं। अतः अवतार या देवदूत को रहस्यवादी कहने में कोई आपत्ति नहीं है।

और दूसरी ओर कभी-कभी कुछ उच्च स्तर के रहस्यवादियों को महत् सत्ता की ओर आरोहण के अनुसार अवतार भी माना जा सकता है। ऐतिहासिक रूप में ईसा, बुद्ध तथा महाप्रभु चैतन्य आदि उच्च स्तर के रहस्यवादियों को अवतार के रूप में माना भी जाता है। क्योंकि जब रहस्यवादी 'मैं' 'तू' और 'तू' 'मैं' की स्थिति में पहुँच जाता है तो फिर अन्तर कहाँ। श्री अरविन्द जी ने सकेत करते हुए कहा भी है कि यह भी सम्भव है कि परमपुरुष पुरुषोत्तम का उच्चतर भागवत चैतन्य स्वयं भी मनुष्य के अन्दर उतर आए और जीव चैतन्य का उसमें लय हो जाय। श्री चैतन्य के समकालीन लोग यह बतला गए हैं कि वे अपनी साधारण चेतना में भगवान के केवल एक प्रेमी और भक्त थे और यह नहीं चाहते थे कि कोई उन्हें भगवान् कह कर पूजे, किन्तु कभी-कभी वे एक ऐसे विलक्षण भाव में आ जाते थे कि उस अवस्था में वे स्वयं भगवान् ही हो जाते तथा भगवद् भाव से ही भाषण और कर्माचरण करते थे, और ऐसे समय उनके अन्दर से भगवत् सत्ता के प्रकाश, प्रेम और भक्ति का अबाध प्रवाह उमड़ पड़ता था। अब मान लीजिए कि जीवन की यदि सामान्य अवस्था हो जाय और मनुष्य इस भागवत्-सत्ता और भागवत् चैतन्य का केवल एक पात्र ही बना रहे तो अवतार सम्बन्धी इस मध्यवर्ती भावना के अनुसार ऐसे पुरुष को अवतार कहने में क्या आपत्ति हो सकती है? क्योंकि यदि मानव प्राणी अपनी प्रकृति को इतना उन्नत करले कि उसे भागवत-सत्ता के साथ एकत्व अनुभव हो और वह भगवान के चैतन्य, प्रकाश, शक्ति और प्रेम का एक स्रोत-मार्ग सा बन जाय, उसका अपना सकल्प और व्यक्तित्व भगवान् के ही सकल्प और भाव में घुल-मिल कर अपना पृथक्त्व खो दे—क्योंकि यह भी एक मानी हुई आध्यात्मिक अवस्था है—तो मानव जीव के अन्दर उसके सम्पूर्ण व्यक्तित्व को अधिकृत कर के, भगवान् का ही सकल्प, भगवान् की ही सत्ता, और शक्ति, उन्ही के प्रेम, प्रकाश और चैतन्य प्रतिबिम्बित हो सकते हैं, और यह जरा भी असंभव नहीं है, बल्कि उसमें दिव्य पुरुष का उतर आना भी है, यह एक अवतार ही है।^१

* अतः कुछ अर्थों में उच्चस्तर के रहस्यवादी अवतार के रूप में भी माने

जा सकते हैं। यदि वैज्ञानिक तथा निरपेक्ष दृष्टिकोण से देखा जाय तो उच्च स्तर के रहस्यवादियों में तथा अवतारों में अन्तर नहीं है। प्रश्न है उच्चस्तर के रहस्यवादी का क्या अर्थ है? इनकी क्या वस्तुगत कसौटियाँ हैं?

उच्चस्तर के रहस्यवादियों की वस्तुगत कसौटियाँ :

यद्यपि धार्मिक अनुभूतियाँ एक ही कोटि की होती हैं परन्तु उनको अनुभूत करने के स्तर भिन्न-भिन्न रूपों में हो सकते हैं। हो सकता है कि कोई साधक इन धार्मिक या रहस्यात्मक अनुभूतियों से पूर्ण रूपेण ओतप्रोत हो और कोई उस अनुभूति के आशिक रूप को ही ग्रहण कर सका हो। अतः पूर्ण रूप से सत्ता से समाश्रम करने वाला, उर्मी प्रकाश से प्रकाशित तथा सत्-चित्-आनन्द का स्वरूप प्राप्त कर लेने वाला साधक उन रहस्यवादियों से उच्च कहा जा सकता है जो उन पवित्र तथा दैवी अनुभूति की अर्ध प्राप्ति में ही रह जाते हैं। इसके अतिरिक्त उच्च स्तर के रहस्यवादियों को उनकी उपलब्धियों के आधार पर भी निम्न स्तर के रहस्यवादियों से भिन्न किया जा सकता है। इसका सबसे बड़ा कारण उनकी उपलब्धियों की सार्वभौमिकता ही है जिनको इनकी सबसे बड़ी कसौटी कह सकते हैं।

उच्चस्तर तथा निम्नस्तर के रहस्यवादियों को अलग करने का कारण यह भी हो सकता है कि बहुत से ऐसे मानसिक रूप से विक्षिप्त व्यक्ति जो अपने को मतिभ्रम के कारण देव-दूत या अवतार अथवा साधक तथा रहस्यवादी कह कर घोषित करते हैं और उनके शिष्य उनकी ख्याति प्रयत्न पूर्वक जन-जीवन में फैला देते हैं और कुछ समय तक उस स्थिति का ढोंग करते हुए वे अन्त में पथ-भ्रष्ट हो जाते हैं या उनकी उपलब्धियाँ नाम-मात्र को भी नहीं हो पाती, तो ऐसे रहस्यवादी वास्तव में रहस्यवादियों की कोटि में तो पहले आते ही नहीं, यदि उनको मान्यता प्रदान भी कर दी जाय तो वे थोड़े समय में ही लुप्त हो जाते हैं। अतः ऐसे रहस्यवादी निम्न स्तर के ही माने जाएँगे। कुछ वस्तुगत कसौटियाँ उच्च स्तर के रहस्यवादियों में पर्याप्त रूप में प्राप्त हैं। उनके लक्ष्य की व्यापकता, उत्तम विचार, मानवता, जीवन में सामंजस्य, सकल्प की दृढ़ता, संकीर्णता से मुक्ति आदि को ही रहस्यवादियों की वस्तुगत कसौटियों के रूप में स्वीकार किया जा सकता है।

१—लक्ष्य की व्यापकता :—विश्वात्मक सत्ता की निर्विशेष एकता में सभी कुछ अन्तर्हित रहने से रहस्यवादी का लक्ष्य व्यापक होता है जागतिक

वस्तुओं तक ही उनका जीवन सीमित नहीं रहता । स्थायित्व में ही व्यापकता निहित है । रहस्यवादी ही स्थायित्व और अस्थायित्व की विभेदक दृष्टि रखता है । वह सत्य का निरपेक्ष द्रष्टा होता है, इसीलिए वर्तमान और भविष्य को देखते हुए अपने आध्यात्मिक जीवन के आधार पर ही जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में अपना लक्ष्य व्यापक रखता है । बहुधा लोग उसकी एकांगी साधना को देख कर यह मत प्रकट कर देते हैं कि रहस्यवादियों में एकान्तिक जीवन की अभीप्सा होती है । वह समाज तथा लौकिक जीवन से विरत होता है, परन्तु यह धारणा निरर्थक है; क्योंकि वह अपनी व्यापक दृष्टि के ही कारण केवल सासारिक जीवन को महत्त्व नहीं देता । आन्तरिक जीवन सबल होने पर ही वह नैतिकता और अनैतिकता के ऊपर उठ कर अत्याचार तथा दुराचार का प्रतिरोध करता है । विभेदों में सामंजस्य उत्पन्न करना उसी का कार्य है । ईसा, बुद्ध, और हजरत मुहम्मद का व्यापक लक्ष्य प्रकट है । उनके उपदेश जिस व्यापकता से भरे पड़े हैं, वे क्या संसार को आज भी आलोकित नहीं कर रहे हैं ?

२—उत्तम विचार :—कौन सा ऐसा देश नहीं है जहाँ कि उनकी प्रत्येक उत्तम विचारधारा का अजस्र स्रोत न प्रवाहित होता हो । उनकी साधना से प्राप्त, विचार धाराएँ, जीवन-दर्शन तथा उनकी आध्यात्मिक शक्ति-सम्पन्नता हमारे जीवन को आलोकित करती है । वे दुनियाँ के शोर-गुल से दूर, इन्हीं शक्तियों को प्राप्त करने के लिए ही रहते हैं, जिसे हम लोगों में से कुछ ऐसे हैं जो पलायनवाद कहते हैं । यह हम भूल जाते हैं कि उनकी विचार धाराएँ मानव जीवन की नींव के रूप में हैं अन्यथा आज मानव, मानव न रह जाता । आज ईसा के प्रेम, और बुद्ध के 'पंचशील' से विश्व प्रभावित है । वेदों और उपनिषदों के ऋषियों द्वारा प्रदत्त विचार धाराएँ विश्व-जीवन की आधार-शिला हैं । उनका सत्य सतत आलोकित है ।

३—मानवता :—उनकी मानव के प्रति उदारता, सहिष्णुता, पवित्रता तथा जीवन की सरलता आदि गुण समाज की दृष्टि से कम महत्त्वपूर्ण नहीं है । उनका चरित्र, प्रसून का वह सौरभ है, जिस पर जन-जीवन मँडराता है और जीवन का व्यावहारिक आनन्द उनके जीवन-पथ पर चल कर प्राप्त करता है । उनकी तटस्थता तथा वैराग्य नकारात्मक नहीं भावात्मक हैं । उदारता, सहिष्णुता, मधुरता, सरलता, परोपकारिता और मैत्री आदि गुणों से वे युक्त होते हैं । कुछ लोगों का मत है कि उनमें रागात्मक तत्त्व होते ही नहीं परन्तु ईसा चैतन्य एव रामकृष्ण परमहंस के जीवन को देखते हुए यह

आक्षेप पूर्णतया निराधार प्रतीत होता है। रहस्यवादियों में तो दूसरो के सुख में मैत्रीपूर्ण सन्तोष होता है। दुखियो के प्रति अपार करुणा होती है। वे उनका कष्ट स्वयं ले लेते हैं। पापियों या अत्याचारो के प्रति उनकी उपेक्षा होती है।^१

४—जीवन में सामंजस्य तथा संकल्प की दृढता:—उच्चस्तर के रहस्यवादियों की वस्तुगत कसौटी यह भी है कि उनके 'कहने' और 'करने' में पूर्ण सामंजस्य होता है। उनमें संकल्प की दृढता होती है। इन दोनों तत्त्वों में समानता है। बिना संकल्प की दृढता के किसी की वाणी तथा आचरण में सामंजस्य नहीं हो सकता। यही कारण है कि रहस्यवादी की संकल्प-वृत्ति लोकोपकार में ही चरितार्थ होती है। ईसा ने अपनी मरुस्थल की साधना में और बुद्ध ने बोधिमत्त्व के मार्ग में जो संकल्प की दृढता दिखलाई, और सहस्र बाधाओं को तुच्छ समझते हुए साधना-लब्ध उस सत्य का जो मुक्तहस्त वितरण किया, उसे देखते हुए इसमें कोई सन्देह नहीं रहता कि रहस्यवादियों में संकल्प की दृढता होती है तथा 'कहने' और 'करने' में सामंजस्य भी होता है।

५—संकीर्णता से मुक्त :—अन्त में महत्त्वपूर्ण वस्तुगत कसौटी है किसी भी प्रकार की संकीर्णता का न होना। उच्च स्तर के रहस्यवादी संकीर्णताओं से मुक्त रहते हैं। उनमें वैयक्तिक स्वतन्त्रता रहती है। उनकी वैयक्तिक स्वतन्त्रता से हमारा तात्पर्य यह नहीं है कि वे व्यक्तिगत जीवन को स्वतन्त्र रूप से समाज और परिवार से अलग होकर व्यतीत करते हैं, जैसा कि बहुत से लोग समझा करते हैं, वैयक्तिक स्वतन्त्रता से हमारा तात्पर्य यह है कि वे व्यक्तित्व को किन्हीं मानसिक धारणाओं या तुच्छ विचारों से बद्ध नहीं करते। उनमें पूर्वाग्रह नहीं होते, वर्ग भेद नहीं होता, और न तो उनमें किसी विशेष प्रकार का ऐसा विश्वास ही होता है, जो बिनाशकारी माना जाता हो, बल्कि वे नये-तुले सिद्धान्तों और सीमाओं से परे होते हैं। उनकी स्वतन्त्रता केवल दैवी स्वतन्त्रता का वाहक होती है। इसीलिए उनमें विश्व-बन्धुत्व, भातृत्व की भावना और लोक कल्याण की इच्छा होती है। कुछ लोगो का कहना है कि रहस्यवादी तो निवृत्ति मार्ग पर ही बल देते हैं। परन्तु उनके कथन में सत्यता नहीं जान पड़ती। ईसा के उपदेश क्या प्रवृत्ति मार्ग की शिक्षा नहीं देते? बुद्ध का दुःख निरोध का उपाय क्या इसका

उदाहरण नहीं है ? गुरु नानक देव ने जो सामाजिक कुरीतियों के खण्डन का प्रयास किया और भक्ति मार्ग में व्याप्त बुराइयों को दूर किया, यह उनकी प्रवृत्ति मार्ग ही तो है ।^१

यह ही सकता है कि निवृत्ति के द्वारा प्रवृत्ति पर चलने को कहें । श्री रामकृष्ण कहते थे 'हाथ में तेल लगाकर कटहल काटो' इसका यही तात्पर्य है कि निवृत्ति के बाद ही प्रवृत्ति मार्ग पर चलना श्रेयस्कर है । इसमें व्यक्ति वैवता नहीं । दुखों और चिन्ताओं से आक्रान्त नहीं होता ।

ऐसे उच्चस्तर के रहस्यवादी ही जीवन को दिव्य दृष्टिकोण प्रदान करते हैं । यह उनकी ससार के लिए अमूल्य देन है । अब यह आवश्यक है कि ऐसे उच्चस्तर के रहस्यवादियों के विषय में कुछ जानकारी प्राप्त की जाय और उनके विषय में प्राप्त सामग्रियों की विश्वसनीयता भी सिद्ध की जाय ।



कुछ उच्चस्तर के रहस्यवादी

यहाँ हम उच्चस्तर के रहस्यवादियों के साथ श्री रामकृष्ण परमहंस के जीवन तथा धार्मिक अनुभूतियों का वैज्ञानिक अध्ययन करना चाहते हैं। परन्तु उसके पहले हमें यह निश्चित कर लेना आवश्यक होगा कि बुद्ध, जेसस, मोहम्मद, नानक, चैतन्य तथा श्री रामकृष्ण के विषय में जो सामग्री प्राप्त है, क्या वह पर्याप्त मात्रा में विश्वसनीय है ?

वैज्ञानिक अध्ययन के लिए किसी भी विषय का अध्ययन मात्र जनश्रुति पर आधारित नहीं हो सकता। वास्तव में वैज्ञानिक अध्ययन के लिए तथ्यों की विश्वसनीयता एवं यथार्थता का बहुत ही महत्त्व है। वैज्ञानिक अध्ययन की एक विशेषता है कि वह निर्विवाद हो। इसमें द्विधा या शका को स्थान नहीं होना चाहिए। जो वस्तु प्रमाणित सिद्ध कर दी जाती है उसमें आन्तरिक तथा बाह्य सामंजस्य प्राप्त होता है। निष्कर्ष विश्वासोत्पादक होता है और उसे सर्वव्यापी मान्यता प्राप्त होती है। विज्ञान के निर्णय इसी प्रकार के होते हैं। भौतिक, और रसायन विज्ञान की आधुनिक मान्यताएँ इसीलिए अकाट्य होती हैं। वैज्ञानिक अध्ययनों के तथ्य इस प्रकार से प्राप्त किए जाते हैं कि उनमें सन्देह करने का अवसर नहीं मिलता, क्योंकि उनके तथ्यों की यथार्थता और विश्वसनीयता पूर्ण होती है। यदि तथ्य कहीं भी अशुद्ध हुआ तो निष्कर्ष निकलेगा ही नहीं। यदि निकला भी तो अशुद्ध, जिस पर विश्वास नहीं किया जा सकता। माना कि कुछ सीमा तक विज्ञान को परिकल्पनाओं की भी शरण लेनी पड़ती है, परन्तु तथ्यों की यथार्थता तथा विश्वसनीयता निर्धारित करने के लिए ही परिकल्पनाएँ होती हैं। यदि तथ्य विश्वसनीय नहीं सिद्ध होते तो उस परिकल्पना को तत्काल ही त्याग देना पड़ता है। वैज्ञानिक उसी परिकल्पना को सत्य सिद्ध कर पाता है जिसके तथ्य अन्त में यथार्थ होते हैं और वही तथ्य विश्वसनीय भी होता है, जिसकी परिकल्पना सत्य सिद्ध होती है।

यह रही बात वैज्ञानिक विषयों के

के सम्बन्ध में ठीक यही

प्रक्रिया अन्य विषयों में भी प्रयुक्त की जाती है। किसी भी विषय का ज्ञान बहुधा दो ढंग से प्राप्त किया जाता है एक सामान्य, द्वितीय वैज्ञानिक। सामान्य रूप में प्राप्त किए हुए ज्ञान के तथ्यों की विश्वसनीयता उतनी नहीं होती जितनी कि वैज्ञानिक रूप में प्राप्त किए गए ज्ञान के तथ्यों की। क्योंकि एक में जहाँ ज्ञान का क्षेत्र विस्तृत एवं व्यापक रूप में ग्रहण किया जाता है, वहाँ दूसरे में सीमित तथा गहन। विज्ञान के क्षेत्र में जिस प्रकार यन्त्रों और उपकरणों का विश्वसनीयता के लिए उपयोग किया जाता है, उसी प्रकार अन्य विषयों में तथ्यों के सकलन के लिए प्रत्यक्ष रूप में प्राप्त विषयों, आधिकारिक व्यक्तियों के कथनों, निश्चित तिथियों के प्राप्त अभिलेखों आदि का उपयोग किया जाता है।

वैज्ञानिक अध्ययन के लिए बहुधा दो प्रकार से तथ्यों की वास्तविकता निश्चित की जाती है। प्रथम आत्मगत, द्वितीय वस्तुगत। आत्मगत विधि में व्यक्ति का अपना प्रभाव पड़े बिना नहीं रहता। इससे तथ्यों में एक नया मोड़ उत्पन्न हो सकता है। विचारों की हठवादिता होने से उनका सर्वदेशीय या सार्वलौकिक होना सम्भव नहीं रहता। फिर भी इसमें बहुत कुछ सत्यांश प्राप्त किया जा सकता है, परन्तु इसके लिए आवश्यक है कि उस विषय में जीते-जागते या प्रभावकारी तथ्य स्पष्ट रूप में प्राप्त हों। ऐसी दशा में व्यक्ति का अपना दृष्टिकोण कभी बाधक नहीं हो सकता। न कोई मनमाना अर्थ ही निकाला जा सकता है और न तो अपनी अलग से व्याख्या ही की जा सकती है। उदाहरणार्थ किसी बुद्धिवादी आधिकारिक व्यक्ति द्वारा प्रदत्त तथ्यों के आधार पर यदि किसी विषय का विवरण और प्रस्तुतीकरण किया जाय तो आत्मगत विषय भी वैज्ञानिक अध्ययन के लिए कार्यकारी हो सकता है। अधिकांश रूप में साहित्यिक, ऐतिहासिक एवं धार्मिक विषयों में यही प्रक्रिया काम में आती है। यदि किसी महापुरुष के समय का कोई मान्य व्यक्ति जीवित है तो उसके द्वारा प्राप्त सूचनाओं के आधार पर किया हुआ अध्ययन पूर्ण ही माना जा सकता है। परन्तु शर्त यह है कि उसमें अपनी ओर से कुछ नवीनता न लाई जाय और मूल सूचना से भिन्न न प्रस्तुत किया जाय। साथ ही उस व्यक्ति का विश्वासपात्र होना भी आवश्यक है।

• जहाँ तक विषयगत तथ्यों की सत्यता का सम्बन्ध है, यह पूर्णरूपेण वैज्ञानिक है। प्राप्त तथ्यों को जैसा का तैसा रख कर उनका अध्ययन करना उसकी विषयगत वास्तविकता को सिद्ध करना है। इसमें हम अपने विचारों

पुणो तथा अवगुणो का आरोप हम इसमें कदापि नहीं कर सकते । अतः इससे तथ्य यथार्थ एवं विश्वसनीय भी रहते हैं और उनसे प्राप्त निष्कर्ष भी मान्य होते हैं । विज्ञान के अतिरिक्त अन्य विषयो में भी विषय-गत तथ्य जैसे— आँकड़ो, जीवित आख्यानो, ग्रथो और अभिलेखो आदि के रूप में प्राप्त होते हैं, जिनके आधार पर वैज्ञानिक अध्ययन सुलभ, सहज तथा सत्य होता है । इन तथ्यो का उपयोग भी महत्त्वपूर्ण स्थान रखता है । तथ्यों का इतना महत्त्व है कि यदि विज्ञान तथ्यो को ऐसे सिद्धान्तो में जबरदस्ती बँटाने का आग्रह करे, जो उनके साथ अनुकूल नहीं है तो वह अन्धविश्वास बन जाता है ।^१ परन्तु उचित रूप से प्रयुक्त तथ्य अवश्य विश्वसनीय होते हैं और उनको सर्वदेशीय तथा सार्वकालिक मान्यता भी प्राप्त होती है । इसीलिए ऐसा अध्ययन वैज्ञानिक भी होता है । वैज्ञानिक इसलिए कि, वह सुसम्बद्ध निश्चित तथा क्रमबद्ध ज्ञान होता है । उदाहरण के लिए इतिहास में बहुत से ऐसे विषय हैं जिनका वैज्ञानिक महत्त्व उतना नहीं है जितना कि अन्य विषयो का, क्योंकि उनके तथ्य दूसरे विषयो की अपेक्षा उतने विश्वसनीय नहीं होते । तुलनात्मक दृष्टि से देखा जाय तो इतिहास का एक युग दूसरे युग की अपेक्षा तथ्यो की यथार्थता तथा विश्वसनीयता के आकार पर अधिक मान्य है । क्योंकि किसी युग के अभिलेख, साहित्य तथा अन्य विवरण पूर्ण रूप से यथार्थ रूप में प्राप्त होते हैं, और किसी युग के तथ्यो के विषय में केवल अनुमान तथा अन्दाज से ही काम लिया जाता है । यद्यपि अनुमान भी वैज्ञानिक रूप से ज्ञान प्राप्त करने का एक तार्किक रूप और विधि है परन्तु इसका उतना महत्त्वपूर्ण स्थान नहीं है जितना कि लिखित या साक्षात् तथा प्रत्यक्ष रूप में प्राप्त विषयों का । अतः सिद्ध है कि वैज्ञानिक अध्ययन के लिए तथ्यों की यथार्थता एवं विश्वसनीयता का अत्यन्त महत्त्वपूर्ण स्थान है ।

परन्तु यहाँ दूसरा प्रश्न आता है कि क्या विश्वसनीयता की मात्रा की सीमा निश्चित की जा सकती है । इसमें सन्देह नहीं कि प्रायोगिक विषयों के लिए तो इसकी मात्रा की सीमा निश्चित है,^२ परन्तु साहित्यिक एवं अन्य

१. राधाकृष्णन्—जीवन की आध्यात्मिक दृष्टि, पृष्ठ २३३ ।

२. परन्तु जीव विज्ञान तथा अन्य प्राकृतिक विज्ञानों में विश्वसनीयता की निश्चित सीमा नहीं प्राप्त कर सकते, क्योंकि वैज्ञानिक, जीवों के व्यवहार, उनकी शारीरिक दशा, विकास आदि के कुछ ऐसे तथ्य हैं, जिनसे पूर्ण विश्वसनीयता का दावा नहीं कर सकते । इसके लिए उनकी

विषयों में इसको पूर्ण रूप से चरितार्थ नहीं कर सकते। इसीलिए विश्वसनीयता प्राप्त करने के लिए स्तरों में विभाजन करना आवश्यक हो जाता है। यदि ऐसा नहीं करें तो ऐतिहासिक तथ्य विश्वसनीय कहे ही नहीं जा सकते। वैज्ञानिक विधियों को लागू करके यदि उन्हें हम देखते हैं तो यथार्थ अवश्य जान पड़ते हैं, परन्तु उनकी विश्वसनीयता वैज्ञानिक विषयों की भाँति तो नहीं कही जा सकती। तो क्या इतिहास झूठा है ?

इसीलिए तो प्रामाणिकता या विश्वसनीयता के भी स्तर हैं। यदि इन स्तरों के आधार पर देखा जाय तो १—कुछ तथ्य पूर्ण रूप में प्रामाणिक ज्ञात होते हैं, २—कुछ अर्द्ध रूप में और ३—कुछ उमसे कम।

मुख्य रूप से हम यहाँ ऐतिहासिक तथ्यों की विश्वसनीयता की चर्चा करना चाहते हैं। क्योंकि हमने जिन धार्मिक महापुरुषों को अपने अध्ययन-क्षेत्र के अन्तर्गत लिया है उनका सम्बन्ध अतीत से ही है। उनके जीवन सम्बन्धी ऐतिहासिक तथ्य और उनके विषय में प्राप्त सामग्री कितनी विश्वसनीय हो सकती है, यह देखना है।

एक बात यहाँ और भी है। यह प्राचीन कथन है कि वर्तमान का ज्ञान प्राप्त करने के लिए अतीत आवश्यक है। परन्तु यह कथन पूर्णरूपेण सत्य प्रतीत नहीं होता। भूत का कोई अध्ययन उन वस्तुओं से प्रारम्भ होना चाहिए जो उसके तात्कालिक समय में अस्तित्व में होती हैं। अतीत कोई मौलिक तत्त्व नहीं है। इतिहासकार भूत को वर्तमान के ही आधार पर जानता है। यह कोई विरोधाभास नहीं है। क्योंकि भूत की कोई घटना, जिसकी इतिहासकार व्याख्या करता है, उसका वह प्रत्यक्ष रूप में अवलोकन नहीं कर सकता। अतः भूत तक इतिहासकार दो रूपों में पहुँच सकता है। १—अपनी स्मृति द्वारा—इस रूप में वह अपनी वर्तमान की स्मृति से ही प्रारम्भ करता है और उसकी यथार्थता का मूल्यांकन करता है। २—भूत की घटनाओं से सम्बन्धित अवशिष्ट वस्तुओं की व्याख्या द्वारा और अवशिष्ट वही होते हैं जो वर्तमान में ही पाए जाते हैं। उदाहरण के रूप में

विश्वसनीयता की श्रेणी निर्धारित करना आवश्यक है। प्रकृति के नियम में एकरूपता होते हुए भी कभी-कभी विज्ञान के नियम उल्लंघित मालूम पड़ते हैं। अंकेक्षण शास्त्र को विश्वसनीयता प्राप्त करने का एक साधन अवश्य माना जाता है, परन्तु उसका नियम भी कभी-कभी विचलित होता हुआ मालूम पड़ता है।

ऐतिहासिक वृत्त, जीवन-चरित्र, मौखिक परम्परा से प्राप्त स्मृतियाँ (जैसे गीत और कहानियाँ), भवन और चित्र-कला आदि। अतः यह कथन कि वर्तमान का ज्ञान भूत से होता है, पूर्णतः सत्य नहीं है। कुछ वस्तुओं की प्रकृति भूत के अध्ययन के पहले ही, वर्तमान में अवश्य ज्ञात होनी चाहिए। इतिहास अतीत का ज्ञान है। तब तो इसका ज्ञान अनुमान पर भी निर्भर है।

जहाँ तक धार्मिक महापुरुषों के विषय में प्राप्त सामग्री के विषय का सम्बन्ध है, वे वर्तमान में हमारे लिए सुरक्षित हैं। हम इन्हीं तथ्यों द्वारा ही अतीत में उन पुरुषों के होने (अस्तित्व) का अनुमान कर सकते हैं। हम यह भी देखते हैं कि उनके जीवन-काल में उन महान् पुरुषों की कुछ बातें उनके बाद भी कुछ मौखिक रूप में जन-जीवन में व्याप्त रहती हैं, और बाद में उनका संकलन कर लिया जाता है और उनको यथार्थ मानते हैं। इसी आधार पर और अतीत के महापुरुषों के जीवन के विषय में प्राप्त सामग्री के आधार पर भी यह अनुमान घटित किया जा सकता है कि बुद्ध या ईसा या मुहम्मद या नानक अथवा चैतन्य के उपदेश प्रामाणिक हो सकते हैं।

प्रश्न है प्रामाणिकता की मात्रा कितनी है? सर्वांश रूप में या आंशिक रूप में? इसके लिए दूसरी विधि परिकल्पना की है। इतिहास में परिकल्पना का उपयोग निम्नलिखित प्रश्नों में किया जा सकता है।^१ १—क्या स्रोत यथार्थ है?

इस प्रश्न के विषय में परिकल्पना द्वारा और लेख प्रमाण कहाँ तक यथार्थ है, इसे देख कर उत्तर निकाला जा सकता है।

२—उन स्रोतों के अर्थ क्या हैं? अवशिष्ट क्या सूचित करते हैं? आदि।

इन प्रश्नों के उत्तर पाने के लिए भाषा और उद्देश्य आदि की परीक्षा करनी होती है।

३—प्राचीन घटनाओं की व्याख्या क्या है? और उनके बीच सम्बन्ध क्या है?

इसका तत्कालीन घटनाओं से व्याख्या करने तथा सम्बन्ध का पता लगाने से उत्तर मिलता है। यदि हम इन तीनों प्रश्नों का उपयोग धार्मिक महापुरुषों के विषय में प्राप्त सामग्री के लिए करें तो उनके लेख प्रमाण ही इसके लिए

१. मोरिस आर० कीहेन तथा अर्नेस्ट नेगल—ऐन इन्ट्रोडक्शन टू लाजिक ऐण्ड साइन्टिफिक मेथड, पृष्ठ ३२५-३२६।

पर्याप्त उपादेय सिद्ध हो सकते हैं। जैसे इतिहास की किसी घटना के विषय में लेख प्रमाण मिलते हैं वैसे ही इनके बारे में भी उनके उपदेश और वचन जो संग्रहीत या मौखिक परम्परा से प्राप्त हुए रहते हैं, लेख प्रमाण के रूप में होते हैं। और उनको हम साक्षी के रूप में ग्रहण कर सकते हैं। इनके पीछे जो उद्देश्य रहते हैं वे सामान्य रूप से मान्य ही होते हैं और तत्कालीन भाषा का प्रयोग भी उनकी प्रामाणिकता को सिद्ध करता है। तीसरी बात जो इन पुरुषों के अस्तित्व और वचनों की प्रामाणिकता के लिए प्रमाणस्वरूप मानी जा सकती है, वह है उस समय की अन्य घटनाओं से सम्बन्ध स्थापित करना। इस दृष्टि से हम देखें तो इन सभी ऐतिहासिक पुरुषों के जीवन की घटनाओं का सम्बन्ध इतिहास की अन्य घटनाओं से प्राप्त होता है। कहने का अर्थ है कि अन्य घटनाओं से प्राप्त होता है। अर्थात् अन्य घटनाओं से भी इनकी व्याख्या सरल हो जा सकती है। वे भी इनके प्रमाण-स्वरूप हैं। जैसे बुद्ध के जीवन में राजा बिम्बसार की उनसे भेंट, यष्टिवन, लट्टिबन में जाना, सारनाथ में उपदेश आदि उस समय की घटनाएँ और स्थान भी तो सम्बन्ध बतलाकर प्रमाणित करते हैं। उसी प्रकार ईसा के समय में 'यरूशलेम' के मन्दिर तथा शहर का रोमनों द्वारा विनष्ट करना, हेरोदेस, तिबेरियस का राजा होना, गैलिली और बैतलहम आदि स्थान भी तो प्रमाण के रूप में हैं।

अब रही बात प्रामाणिकता की मात्रा की। ऐतिहासिकता की उपर्युक्त मान्य कसौटी की दृष्टि से हो सकता है कि विश्वसनीयता की मात्रा कम या अधिक हो। उदाहरणार्थ यह तो स्वीकार ही करना पड़ता है कि जो विषय-सामग्री किसी व्यक्ति के जीवन-काल में उसी के द्वारा या उसके साक्षात् शिष्यों द्वारा प्रत्यक्ष रूप में लिखी हुई मिलती है, वह सर्वांश रूप में प्रामाणिक होगी। परन्तु इसके साथ ही साथ यह भी है कि ज्यों-ज्यों समय व्यतीत होता जाता है त्यों-त्यों उसकी विश्वसनीयता भी कम होती जाती है। क्योंकि बीच-बीच में भक्तों द्वारा इतनी अधिक मात्रा में प्रशंसा होने लगती है कि अतिशयोक्ति तथा बनावटी विचार धाराओं से सत्य पर परदा पड़ने लगता है, अन्ध-विश्वास की जड़ें जमने लगती हैं। यही नहीं चमत्कारिक बातों का उद्भव होने लगना और अलौकिकता का जुड़ने लगना भी सम्भव हो जाता है। अब भी गान्धी तथा नेहरू को साक्षात् ईश्वर मानने लगने की बात असंभव नहीं है। जन-मानस में इस प्रकार के मत का प्रचार बढ़ा सरल बन जाता है और भी मिलने

लगती है।^१ परन्तु ये रही ऊपरी बातें। यदि उनके मौलिक रूप को देखा जाय तो वह प्रामाणिक ही होता है।

दूसरी श्रेणी की विश्वसनीयता वह मानी जा सकती है जब कि व्यक्ति स्वयं कुछ न लिखे और न तो उसके विषय में दूसरे ही लिखे, वरन् उनके उपदेश या वचन उनके साक्षात् शिष्यों द्वारा परम्परागत रूप में स्मृति के आधार पर चले आएं और बाद में उनका सकलन हो जाय। यद्यपि यह सकलन प्रामाणिक ही माना जा सकता है, परन्तु इसमें विश्वसनीयता की उतनी मात्रा नहीं मानी जा सकती जितनी कि स्वयं व्यक्ति द्वारा अपने विषय में या उसके जीवन-काल में साक्षात् शिष्यों द्वारा लिखित सामग्री में होती है। क्योंकि हो सकता है कि परम्परा से प्राप्त विषय जिसका आधार स्मृति है, बाद में चल कर कुछ छूट जाय या तो अपनी ओर से भी कुछ जोड़ दिया जाय। यदि हम ऐतिहासिक परम्परा को देखें तो ऐसे उदाहरण अधिकांश रूप में हैं, जो स्मृति परम्परा से ही सुरक्षित हैं। क्योंकि उस समय लिखने का साधन नहीं था या था तो बहुत कम, या यों भी कह सकते हैं कि स्मृति की परम्परा ही रही है। अतः श्रुति ही मुख्य आधार रहा है। यदि यह साधन अपने में पूर्ण और मुख्य रहा है तो उसमें अविश्वास करना आवश्यक नहीं। इतने उच्च कोटि के विपुल धार्मिक साहित्य इसी परम्परा से तो सुरक्षित है, जिनका प्रणयन अब होना कठिन ही प्रतीत होता है। इतने साधन होते हुए भी क्या इस प्रकार के ग्रंथ लिखे जा सकते हैं? अतः इस प्रकार के उच्च कोटि के ग्रंथ स्मृति परम्परा पर ही निर्भर रहे हैं। चाहे वह त्रिपिटक, बाइबिल, कुरान या जरथुस्तियों का अवेस्ता ही क्यों न हो।

तीसरी कोटि में विश्वसनीयता की ऐसी मात्रा मानी जा सकती है जिसमें अल्पांश रूप में वैज्ञानिक अध्ययन के लिए विश्वसनीयता प्राप्त की जा सकती है। दूसरी कोटि में तथा इसमें अन्तर यह है कि एक में उपदेश तथा शिष्यों के नाम उनकी सस्था या वर्ग अथवा परम्पराएँ ज्ञात रहती हैं, स्थान निशेष का पता रहता है—जहाँ उपदेश दिए जाते हैं, परन्तु दूसरे में

१. इण्डियन नेशन—२६-२-६२ के एक विवरण के अनुसार एक ईसाई वृद्धा जब वोट डालने गई, तो उसने पोलिंग आफिसर से कहा कि मैं नेहरू को वोट दूंगी। क्योंकि वह ईसा का अवतार है।

डा० कपिलदेव पाण्डेय—मध्यकालीन साहित्य में अवतारवाद, पृष्ठ ७६५ पर उद्धृत टिप्पणी।

किसी स्रोत का पता नहीं चलता । वे एकान्तिक रूप में ईश्वरीय माने जाते हैं, जिनका सबसे बड़ा आधार विश्वास कहा जा सकता है । विश्वास करने पर या श्रद्धा से मान लेने पर तो यह विश्वसनीय ही है अन्यथा कोई ठोस प्रमाण लक्षित नहीं होता । पौराणिक कथाएँ आदि इसी रूप में हैं ।

अन्ततोगत्वा धार्मिक ग्रंथ तो इसलिए भी विश्वसनीय माने जा सकते हैं कि उनमें मानवता का सर्वस्व निहित होता है । यह एक आदर्शात्मक कसौटी है । वैज्ञानिक अध्ययन के लिए तो यह पूर्ण रूप से आधार नहीं बनाया जा सकता, परन्तु अपने में इसका महत्त्व हो सकता है ।

उपर्युक्त कसौटियों के आधार पर हम अपने अध्ययन-क्षेत्र युग-पुरुषों के विषय में प्राप्त सामग्रियों की विश्वसनीयता निर्धारित करने का प्रयास करेंगे ।

बुद्ध का व्यक्तित्व ऐतिहासिक है और इनके विषय में पूर्ण ज्ञान हमें त्रिपिटक द्वारा प्राप्त होता है । परन्तु वह कहाँ तक यथार्थ और विश्वसनीय है यह देखना हमारा लक्ष्य है । हमने जिन महापुरुषों को अपने अध्ययन-क्षेत्र के अन्तर्गत लिया है श्री रामकृष्ण को छोड़कर अन्य पुरुषों के विषय में प्राप्त सामग्री उनके जीवन-काल में लिपिबद्ध न होकर बाद में हुई । यह भी कहा जाता है कि स्मृति के आधार पर उनको सचित्र किया गया और कुछ समय पश्चात् ही उनका सग्रह-कार्य हुआ ।

बुद्ध के विषय में भी यही बात दृष्टिगोचर होती है । एडवर्ड कोन्जे का ठीक ही कहना है कि "ऐतिहासिक विवेचन के विषय में जब हम वर्तमान विचारधारा से दृष्टिपात करते हैं तो 'लागलायम' और 'सिगनोवोस' के शब्दों में यही कहना पड़ता है कि 'वह अभिलेख जिसके लेखक, जिनकी तिथि और जिसके उत्पत्ति स्थान के विषय में निश्चय नहीं किया जा सकता वह अच्छा होते हुए भी निरर्थक है ।" दुर्भाग्यवश बुद्ध धर्म के ग्रंथों के विषय में यही उक्ति अधिकांश रूप में लागू होती है, जिनके आधार पर हम बुद्ध धर्म के इतिहास का निर्माण करते हैं । हिन्दुओं ने ऐतिहासिक तिथियों की पूर्णरूप से उपेक्षा की है । वे ऐतिहासिक परिवर्तन को अपरिवर्तनीय सत्य की तुलना में विल्कुल महत्त्वहीन समझते थे । भारतीय बौद्ध धर्मावलम्बियों ने इसी प्रवृत्ति को अपना लिया । यहाँ तक कि गौतम बुद्ध के जीवन की महत्त्वपूर्ण तिथियों के विषय में भी विभिन्न अनुमान हैं । गौतम बुद्ध की मृत्यु आधुनिक विद्वानों के अनुसार ४८३ ई० पूर्व है । भारत में बौद्ध परम्परा के अनुसार बुद्ध की निर्वाण तिथियाँ ई० पूर्व ८५२, ६५२, ५५२, ३५३ और

यहाँ तक कि २५२ आदि तक हैं।^१ उसने बुद्ध के विषय में ऐतिहासिक विश्वसनीयता और प्रामाणिकता पर प्रकाश डालते हुए पुनः कहा है कि “बुद्ध के बारे में इतिहास अशतः मिलता है। लगभग ४०० वर्षों तक उनकी परम्परा का मौखिक रूप से ही विद्वानों में आदान-प्रदान होता रहा। मौखिक आदान-प्रदान की परम्परा के कारण बहुत से प्राचीन तथ्य अब नष्ट हो गए हैं। लिखित रूप से ग्रंथों के विषय में हम अन्वकार में ही हैं”।^२

मूल बुद्ध दर्शन या बुद्ध-जीवनी और उनकी धार्मिक अनुभूतियों का ज्ञान उन महाग्रंथ समूहों में निहित है जिनको सामूहिक रूप में त्रिपिटक की सजा प्रदान की जाती है और जिनकी रचना पालि भाषा में हुयी है। त्रिपिटक का अर्थ है, तीन पिटारियाँ। यह तीन महाग्रंथों का समूह है और इसी ने बुद्ध-वचन संचित है। ये तीन पिटक इस प्रकार हैं—सूत्र पिटक, विनय पिटक और अभिघर्म पिटक। बुद्ध-जीवनी तथा दर्शन का ज्ञान इन्हीं पिटकों द्वारा सम्भव है। कहा जाता है कि पालि भाषा में लिखित ये तीन पिटक ही बुद्धानुशासन को जानने के लिए सर्वथा एकमात्र मार्ग है।

कोन्जे का मत है कि अत्यन्त प्राचीन काल से लेकर आगे के समय तक धर्म-ग्रंथ, ‘धर्म’ और ‘विनय’ दो भागों में बाटे गए थे। विनय के अन्तर्गत विहार के नियमों का उल्लेख है और धर्म के अन्तर्गत सिद्धान्तों का विवेचन किया गया है। दूसरा महत्वपूर्ण विभाजन सूत्र और शास्त्र के बीच है। सूत्र वह प्रामाणिक मूल ग्रंथ कहा जाता है जो स्वयं बुद्ध द्वारा कहा गया है उनके वर्णन का प्रारम्भ इस प्रकार है “इस प्रकार मैंने एक बार सुना” यहाँ ‘मैं’ का तात्पर्य गौतम बुद्ध के शिष्य आनन्द से है, जिन्होंने बुद्ध की मृत्यु के पश्चात् ही उनके सम्पूर्ण शब्दों को कहा। यहाँ कोन्जे सूत्रों की प्रामाणिकता पर सन्देह प्रकट करते हुए कि सूत्र वास्तविक बुद्ध-वचन हैं या किसी के द्वारा बाद में जोड़े गए, कहता है कि “बहुत से सूत्र बुद्ध की मृत्यु के सैकड़ों वर्ष पश्चात् बनाए गए। सूत्रों के वास्तविक निर्माता जिनका वर्णन स्वयं ऐतिहासिक बुद्ध ने भी नहीं किया है, वास्तव में अज्ञात है। बौद्ध धर्म के अनुयायी बाद के सूत्रों के महत्व के आधार पर ही परस्पर विभाजित हो गए जिसमें एक हीनयान से प्रसिद्ध हुआ—जिसके अनुसार सूत्रों को बुद्ध की मृत्यु के बाद [४८० ई० पूर्व ही नहीं कहा गया, इसलिए वे वास्तविक नहीं

१. एडवर्ड कोन्जे—बुद्धिचम, पृ० ३०।

२. एडवर्ड कोन्जे—बुद्धिचम, पृ० २६।

है और उन्हें गौतमबुद्ध का कथन नहीं कहा जा सकता। वे कविता अथवा परियों की कहानियों से अधिक नहीं है। दूसरा विभाजन महायान सम्प्रदाय कहलाया, जिसकी सम्मति है कि बाद के सूत्र भी गौतम बुद्ध के मुख से ही निकले हुए हैं। कोन्जे का मत है कि काल-क्रम की दृष्टि से इसे स्वीकार करने में बड़ी कठिनाइयाँ हैं। महायानियों ने उसके [समय] निराकरण के लिए कई प्रमाण अपनाए। उदाहरणार्थ एक प्रसिद्ध कथा है कि 'प्रज्ञापरिमिता' सूत्र का भी प्रकाश स्वयं गौतम बुद्ध को ही हुआ था परन्तु उस समय के लोगों के लिए वे [सूत्र] बहुत कठिन थे, लोगों की समझ के बाहर की वस्तु थी। फलस्वरूप वे लोगों के महत्वों में [नाग लोक में] सुरक्षित रख दिए गए और जब उपयुक्त समय आया तो महान् विद्वान् नागार्जुन पाताल लोक गए और उसे नरलोक में ले आए। कोन्जे का कहना है कि इस कथन में भला कौन विश्वास करेगा।

अधिकांश आधुनिक विद्वानों का मत है कि त्रिपिटक में प्राप्त, वास्तविक रूप में, बुद्ध-वचन नहीं है, यदि कुछ है भी तो उनकी प्रामाणिकता पूर्णरूपेण सिद्ध नहीं होती। ई० जे० टामस ने 'फ्रैंके' का मत देते हुए कहा है कि "फ्रैंके का कथन है कि बौद्ध धर्म-ग्रन्थ सम्पूर्ण रूप में प्रामाणिक नहीं है और वे एक ही समय तथा एक ही बार में नहीं सम्पादित किए गए। यहां तक कि पहले दो पिटक भी प्रथम अथवा द्वितीय सर्गीतियों के समय तक पूर्ण नहीं हुए थे।" गौतम बुद्ध की बात-चीत का शाब्दिक विवरण इतना सदिग्ध है कि उसके कथन का उल्लेख अनावश्यक है। हमें यह पता है कि बुद्ध के शब्द शताब्दियों तक स्मृतियों में ही सुरक्षित रहे। पालि-ग्रन्थों का यह कथन है कि बौद्ध ग्रन्थों को पहली बार लंका में वित्तागामनी [२१ से १७ ई० पू०] के शासन काल में लिपिबद्ध किया गया। यह हो सकता है कि उस समय में ही मूल ग्रन्थ को शुद्ध ढरके लिखा गया हो, परन्तु यह सम्भव है कि अधिकांश भाग इनके पहले ही लिखा जा चुका था। तथ्य जो कुछ भी हो इतना सही है कि बहुत समय तक बुद्ध के उपदेश स्मृति-परम्परा में ही सुरक्षित रहे। अस्तु, उनके उपदेशों के निश्चित क्रमों की सुरक्षा का साधन नहीं था। अथवा यह भी नहीं माना जा सकता कि कोई परम्परा द्वारा सुरक्षित कथन वास्तव में गौतम बुद्ध के ही शब्द हैं।^१

टामस अन्वय यह विचार भी प्रस्तुत करता है कि बुद्ध-वचन में व्याख्या-

कारों का योग है। वे सामान्यतः बुद्ध के शब्द नहीं हैं। दो प्रसिद्ध व्याख्याकारों के वर्ग 'दीघ' और 'मज्झिम' के हैं। और यह सरलतापूर्वक देखा जा सकता है कि उनमें परम्परा का परिनिर्वहण किया गया है, जो कभी-कभी मूल ग्रंथ में मिलाए गए हैं। यही नहीं परम्पराओं में विभिन्नता भी मिलती है।

यह बात मुख्य रूप से सभाषणों के विवरणों से प्रत्यक्ष है कि वे कहाँ और किस समय दिए गए हैं। टामस यह भी कहता है कि इनमें से हो सकता है कि कुछ लेख-प्रमाण सत्य हो, परन्तु वास्तविकता यह है कि प्रत्येक सभाषण के विषय में दिया हुआ उसी प्रकार का विवरण यह सम्भव बनाता है कि उनमें से बहुत सन्देह पर ही आधारित हैं।

यही नहीं इन औपचारिक कथनों के अतिरिक्त हम बहुधा उपाख्यान तथा अलौकिक कहानियों का भी समावेश पाते हैं। यह बात अधिकतर 'विनय' में हैं और उसी प्रकार के उपाख्यान सूत्र में भी हैं।^१

कहना न होगा कि इन अलौकिक कहानियों और उपाख्यानों से किसी ग्रंथ की विश्वसनीयता और प्रामाणिकता वैज्ञानिक दृष्टि-कोण में अवश्य नष्ट हो जाती है। परन्तु उनको सर्वांश रूप में अस्वीकार करने का हमारे पास कोई आधार भी नहीं है।

कभी-कभी यह भी कहा जाता है कि ससार के प्रमुख धर्म ग्रंथों का संरक्षण स्मृति के द्वारा हुआ है और इससे बढ़कर कोई दूसरा साधन विश्वसनीय नहीं हो सकता। क्योंकि जो बात प्रत्यक्ष रूप में सुनी गई है और स्मृति के आधार पर सुरक्षित है, उसमें सन्देह का अवसर नहीं होना चाहिए। परन्तु हमने पहले यह देखा कि स्मृति से रक्षित बातें भविष्य में अवश्य सन्देह को आश्रय देती हैं। परम्परागत भी होने के कारण उनकी विश्वसनीयता कम हो जाती है। क्योंकि प्रथम व्यक्ति से सुना और याद किया हुआ विषय, दूसरी पीढ़ी में चलकर कुछ न कुछ क्षीण अवश्य हो जाया करता है। इसीलिए सामग्री का अक्षरशः लिखित रूप ही अधिक विश्वसनीय होता है। स्मृति के आधार पर रक्षित विषयों की कमियों की ओर सकेत करते हुए टामस ने लिखा है कि 'स्मृति द्वारा याद किया हुआ ज्ञान-प्रमाण लिखित से अधिक कभी-कभी विश्वसनीय विधि मानी जाती है, परन्तु इससे गलती होने के खतरे भी बहुत होते हैं। इस प्रकार की भिन्नता और भेद वेदों में भी प्राप्त होते हैं। और यही बात पालि और संस्कृत में सचिंत किए गए

१. ई० जे० टामस—हिस्ट्री आफ बुद्धिस्ट थाट, पृष्ठ १३३-१३४।

लेखो मे भी पाई जाती है। याद करने की विधि से दूसरी कठिनाई यह होती है कि इससे उस लेख के विशिष्ट लेखक तथा स्रोत का पता नहीं चलता।^१

कुछ लोगो का तो मत है कि लेखन कला का आविष्कार भारत मे बुद्ध-युग के बहुत पहले ही हो चुका था, फिर भी बुद्ध-उपदेश बुद्ध के समय मे ही लेख बद्ध कर लिए गए हो, इसका कोई प्रमाण नहीं मिलता। अतः यह सिद्ध है कि बुद्ध के सभी उपदेश मौखिक थे।^२

कुछ अन्य पाश्चात्य विद्वानों ने भी त्रिपिटक की प्रामाणिकता मे सन्देह प्रकट किया है। उदाहरण स्वरूप मिनएफ, स्मिथ, वार्थ, और कीथ आदि के नाम उल्लेखनीय है।^३

उपर्युक्त सभी आलोचको के आक्षेपो का कुछ अणो में निराकरण करते हुए भरत सिंह उपाध्याय ने यह बताने का प्रयास किया है कि त्रिपिटक मे बुद्ध-वचन मौखिक रूप मे ही सचित है क्योंकि उस समय की परम्परा स्मृति के रूप मे उपदेशों को ग्रहण करने के ही रूप मे थी। इसके लिए 'पिटकधर' होते थे, जो सूत्रधर, विनयधर और मात्रिकाधर आदि के नाम से अपने द्वारा स्मृत त्रिपिटक के भागों के अनुसार पुकारे भी जाते थे। और माणवारो मे जो दीघ तिकाय आदि ग्रंथो का विभाजन उपलब्ध होता है, वह भी इसी परम्परा को सूचित करता है। अतः इनकी तीव्र स्मृति मे सन्देह करके त्रिपिटक की प्रामाणिकता नष्ट नहीं की जा सकती।

इसके अतिरिक्त उन्होने सगीतियों द्वारा बुद्ध-वचन के किए गए सगायन के आधार पर भी यह सिद्ध करने का प्रयास किया है कि त्रिपिटक प्रामाणिक है। क्योंकि प्रथम सगीति जो बुद्ध-निर्वाण के तीन मास बाद ही हुई थी, ये स्मृतिर्या अति नवीन रही होगी और उनको विकृत करते का पूर्वाचार्य संगीतकारों के पास कोई कारण न रहा होगा। अतः सभी परमार्थ प्रिय अर्हंतो की इस समिति के द्वारा संगायन किए हुए

१. वही—इण्ट्रोडक्शन, पृष्ठ १८-२१।

२. भरत सिंह उपाध्याय—पालि साहित्य का इतिहास, पृष्ठ ७४-७५।

३. विटरनिट्ज—हिस्ट्री आफ इण्डियन लिटरेचर, जिल्द २ पृष्ठ १ पद संकेत १, तथा गायगर—पालि लिटरेचर ऐण्ड लैंग्वेज पृष्ठ ६, पद संकेत ८ में इनके विचारों का उल्लेख मिलता है।

धर्म-विनय की प्रमाणवत्ता के विषय में सन्देह करने का हमारे पास कोई कारण नहीं है।^१

यह भी सिद्ध है कि जो पालि-त्रिपिटक उपलब्ध हैं वह स्मृति की परम्परा से प्राप्त है और जिसको लका मे ही ईसा की प्रथम शताब्दी में लेखबद्ध किया गया।^२

इस दृष्टि से त्रिपिटक की ऐतिहासिकता और प्रामाणिकता मान्य हो सकती है। फिर भी हम यह दावा नहीं कर सकते कि भगवान् बुद्ध ने जो कुछ भी अपने जीवनकाल में कहा या सोचा, वह सभी त्रिपिटक में सज्जित है। अथवा सहस्रों ने जो कुछ सुना उन सबने ही आ-आकर त्रिपिटक में उसे सज्जित करवा दिया हो, ऐसा भी नहीं माना जा सकता। अतः ऐतिहासिक दृष्टि से बुद्ध के मुख से निकले हुए अनेक ऐसे वचन हो सकते हैं जो त्रिपिटक में हमें न मिलते हों और जिन्हें अन्यत्र हम कहीं पा भी नहीं सकते। उपाध्याय जी ने यह भी शका उत्पन्न की है कि त्रिपिटक में जो कुछ भी सुरक्षित है वह सभी बिना किसी अपवाद के बुद्ध-वचन है, ऐसा भी नहीं माना जा सकता। हाँ इतना अवश्य कहा जा सकता है कि त्रिपिटक में विश्वस्तरूप में बुद्ध-वचन अपने मौलिक रूप में सुरक्षित है।^३

इस प्रकार टामस, कोजे, या अन्य आलोचकों के कथन कुछ अशो में अपने स्थान पर सत्य हो भी सकते हैं, परन्तु त्रिपिटक की प्रामाणिकता, बुद्ध-वचन के रूप में मानी जा सकती है। स्मृति-परम्परा से प्राप्त सामग्री के विषय में इन आलोचकों के सन्देहों का उठना स्वाभाविक कहा जा सकता है। इसीलिए इसकी प्रामाणिकता हम दूसरी कोटि में रख सकते हैं।

क्राइस्ट-ईसाई धर्म तथा न्यू टेस्टामेंट

विभिन्न लेखकों के अनुसार हम भी यह स्वीकार कर सकते हैं कि क्राइस्ट एक महान् युग-पुरुष थे और अन्य महापुरुषों की भाँति जो कुछ भी उन्होंने कहा है उसको उनके शिष्यों ने सज्जित कर लिया है। यही हमारे ज्ञान के आधार हैं जिनसे हम आज उनके विषय में कुछ जानते हैं।

१. भरत सिंह उपाध्याय—बौद्ध दर्शन तथा अन्य भारतीय दर्शन, प्रथम भाग, पृष्ठ २६६-३००।

२. राहुल सांकृत्यायन—बुद्धचर्या, पृष्ठ ७। सूनिका।

३. भरत सिंह उपाध्याय—पालि साहित्य का इतिहास, पृष्ठ ७४।

इतना तो निर्विवाद रूप से कहा जा सकता है कि क्राइस्ट ने अपने जीवनकाल में कुछ लिखित प्रमाण नहीं छोड़ा था। उनकी मृत्यु के कुछ वर्षों पश्चात् तक उनके शिष्यों का विश्वास था कि वर्तमान युग के बाद उनका पुनः आविर्भाव होगा और यह धारणा प्रथम शताब्दी के अन्त तक बनी रही। कुछ लोगों के अनुसार, ऐसा होता न देखकर शिष्यों में यह विचार उत्पन्न हुआ कि ईसा के जीवन तथा वाणी का एक विश्वसनीय लेखा सम्पादित किया जाय। सम्भव है कि शिष्यों की ऐसी धारणा द्वितीय शताब्दी में हुयी। यह उन्नीस प्रकार से सम्भव दीखता है जिन प्रकार कि बुद्ध के शिष्यों में उपदेशों में असंगतता उत्पन्न होने के कारण वचनों को सग्रह करने की भावना उत्पन्न हुई थी।^१ यदि मान लें द्वितीय शताब्दी में ही उनके उपदेश संकलित किए गए तो स्मृति-परम्परा के द्वारा सत्य ही रहे होंगे। क्योंकि प्राचीन समय में स्मृति ही ज्ञान प्राप्ति का मुख्य स्रोत रही है। भारत की श्रुति-परम्परा इसी को प्रमाणित करती है। मुसलमानों की परम्परा इससे भिन्न नहीं है। प्राचीन सभी धर्मों में लगभग यही विधि प्राप्त होती है। कुछ लोगों ने तो यहाँ तक मत प्रकट किया है कि न्यूटेस्टामेण्ट का विकास लग्ना है। द्वितीय शताब्दी इसके विकास का मुख्य स्तर है और इसके अन्त का समय पाँचवीं शती या बाद तक का समय बतलाया जाता है।^२ अतः उसकी प्रामाणिकता में सन्देह किया जा सकता है।

इसके सम्बन्ध में राधाकृष्णन् ने अपनी टिप्पणी देते हुए यह बतलाया है कि न्यूटेस्टामेण्ट की ऐतिहासिकता के विषय में आलोचक एकमत नहीं है। स्वतन्त्र रूप से प्रत्येक आलोचक ऐतिहासिक बीज तत्वों को अपनी पसन्द के अनुसार ग्रहण करता है। यह उनका अपना दृष्टिकोण होता है।^३ अतः मात्र वैयक्तिक दृष्टिकोण के अन्तर के कारण ही तथ्य को अप्रामाणिक नहीं कहा जाना चाहिए।

वर्तमान आलोचकों में एफ० एफ० ब्रूम का नाम प्रसिद्ध है। उन्होंने

१ राधाकृष्णन्—ईस्टर्न रिलीजन ऐण्ड वेस्टर्न थाट, पृष्ठ १६३।

२. मार्टिन डिबोलियस—ए क्रेश एप्रोच टू द न्यूटेस्टामेण्ट ऐण्ड प्रलीमिनेरिज्जियन लिटरेचर पृष्ठ २० तथा आर० एच० लाइट फुट—हिस्ट्री ऐण्ड इण्टरप्रेडेशन इन द गॉस्पेल्स ६५३ पृष्ठ १।

राधाकृष्णन्—ईस्टर्न रिलीजन ऐण्ड वेस्टर्न थाट, पृष्ठ १६४ पर उद्धृत।

३ वही, पृष्ठ ३८८।

न्यूटेस्टामेण्ट के विषय में यह बताने का पर्याप्त प्रयास किया है कि वह विश्वसनीय है।^१ इसके विषय में सन्देह नहीं किया जा सकता। उनका कहना है कि ईसाइयत दावा करती है कि न्यू टेस्टामेण्ट ऐतिहासिक दैवी प्रकाशन का प्रतीक है। यह आवश्यक नहीं है कि उसके मूल लेखों को ऐतिहासिक आलोचना की दृष्टि से देखे। उनके मतानुसार ईसाइयत के मूल सिद्धान्त 'सर्मन आन द माउण्ट' अथवा न्यूटेस्टामेण्ट में निहित है। उनकी वैधता उनके वर्शन के सात्रे के सत्यासत्य से प्रभावित नहीं होती। वस्तुतः यह हो सकता है कि हम उस गुरु के बारे में कुछ भी न जानें जिसके मुख से सिद्धान्त कहलाए गए। जेसस की कहानी जैसी कि वह मुझे उपलब्ध है, उपाख्यानीय पुराण-पन्थी हो सकती है, परन्तु जो उपदेश उसमें दिए गए हैं, उनके बारे में ईसा वास्तव में उत्तरदायी है कि नहीं, अपने स्वयं का मूल्य रखती है और एक व्यक्ति जो उसे स्वीकार [या अनुसरण] करता है, सच्चा ईसाई हो सकता है। यहाँ तक कि चाहे वह यह विश्वास करे कि ईसा कभी नहीं रहे हैं।^२

ब्रूस का यह तर्क ठोस रूप में है और इसका उपयोग अन्य धर्मों के विषय में भी कर सकते हैं। जहाँ तक न्यू टेस्टामेण्ट का सम्बन्ध है वह ईसा के द्वारा प्रदत्त 'सुसमाचार' से अधिक सम्बन्धित है। ब्रूस के मतानुसार 'सुसमाचार' ऐतिहासिक व्यवस्था से अभिन्न रूपेण सम्बद्ध है। क्योंकि वह बताती है कि किस प्रकार विश्व कल्याणार्थ ईसा इतिहास में अवतरित हुए। वह नित्य तत्त्व कालगत हुआ। स्वर्ग के साम्राज्य ने धरती की सम्पदा पर आक्रमण किया। यह सब जेसस क्राइस्ट के 'अवतरण' 'क्रूसीफिकेशन' तथा 'रेसुरेक्शन' के महान क्षणों में हुआ। गैलेली में प्रभु के लोकोपदेश करते हुए ये सबसे पहले उल्लिखित शब्द हैं कि समय परिपक्व हो गया है। ईश्वरीय साम्राज्य निकट आ गया है। पश्चात्ताप करो और सुसमाचार में विश्वास लाओ। [मरकुस १, १५]

ब्रूस का यह भी कहना है कि ईसाइयत इतिहास में गहरी जड़ें रखता है। यह बात चर्च के 'पहले मत' में जोर देकर कही गई है, जो कि ईश्वर का सर्वोच्च आत्म प्रकाशन एक विशिष्ट क्षण में निश्चित करता है। जेसस ईश्वर का एकमात्र पुत्र 'पोन्टियस पाइलेट' में पीडित हुआ, ईसाइयत की यह

१. एफ० एफ० ब्रूस—द न्यू टेस्टामेण्ट डाक्यूमेन्ट्स, पृष्ठ ५-२०।

२. वही, पृष्ठ १५।

ऐतिहासिक घटना उसे दूसरे घर्मों और दर्शनों से अलग करती है और जिससे लेखों की विश्वसनीयता निर्मित होती है, जिससे ईश्वरीय आत्म प्रकाशन का उल्लेख सर्वोच्च महत्व का प्रश्न बन जाता है।

न्यू टेस्टामेण्ट का सत्य शुद्धतः ऐतिहासिक आधार पर भी बड़ा महत्वपूर्ण प्रश्न है। इस सम्बन्ध में इतिहासकार 'लेकी' का मत प्रायः दिया जाता है वह कहता है, जेसस का चरित्र न केवल सद्गुण का सर्वोच्च प्रतिमान रहा है वरन सद्गुणों को व्यवहार में लाने का तीव्रतम प्रेरक भी रहा है। और उसने इतना अधिक प्रभाव डाला है कि यह सच ही कहा जा सकता है कि सक्रिय जीवन के तीन छोटे वर्षों का साधारण लेख प्रमाण मानवता को विकसित और उदार बनाने में अधिक उपादेय है अपेक्षाकृत दार्शनिकों के सभी मतवादों और आचार शास्त्रियों के उपदेशों के।^१

यह निश्चित है कि जेसस का चरित्र और उनके उपदेश केवल न्यू-टेस्टामेण्ट के लेख प्रमाण से ही ज्ञात होते हैं। अतः उनके चरित्र का प्रभाव न्यू टेस्टामेण्ट के प्रभाव के तुल्य ही हैं। यदि हम न्यू टेस्टामेण्ट को ऐतिहासिक नहीं मानते, तो क्राइस्ट की ऐतिहासिकता में सन्देह होगा और यह भी सम्भव नहीं है कि ऐसे पुरुष के जीवन को ऐतिहासिक न मानें, जिसने कि प्राचीन समय से ही अखण्ड रूप में सम्पूर्ण विश्व और मानव के इतिहास को प्रभावित किया है। न्यूटेस्टामेण्ट की विश्वसनीयता में हमें मानवता के इतिहास को देख कर विश्वास करना पड़ेगा। इसके लिए यदि हम न्यू-टेस्टामेण्ट के लेख प्रमाण देखें तो पता चलेगा कि ईसा का जीवन और उनके वचन शिष्यों द्वारा सुरक्षित रखे गए। यही उसकी विश्वसनीयता के प्रमाण के रूप में हैं।

न्यू टेस्टामेण्ट के लेख प्रमाण के रूप में सत्ताइस संक्षिप्त ग्रीक लेख मिलते हैं, जिनसे न्यू टेस्टामेण्ट बना है। इसमें चार सामान्य वचनानामृत कहे जाते हैं। शेष प्रेरितों के कामों का वर्णन है। इसके बाद तेरह पौलुस प्रेरित की पत्री हैं। एक इब्रानियों के नाम पत्री, एक याकूब की पत्री, पतरस की दो पत्री, यूहन्ना की तीन पत्री, एक यहूदा की पत्री और अन्त में एक यूहन्ना का प्रकाशित वाक्य है।

इसमें से चार सुसमाचार—मती, मरकुस, लूका, तथा यूहन्ना द्वारा रचित,

१. डब्ल्यू० ई० एच० लेकी—हिस्ट्री ऑफ यूरोपियन सारैल्स, पृष्ठ ८८।

एफ० घफ० ब्रूस द्वारा उद्धृत स न्यू टेस्टामेण्ट डाक्यूमेन्ट्स, पृष्ठ ८ पर।

अधिक महत्वपूर्ण माने जाते हैं। ब्रूस का मत है कि चार सुसमाचारों तथा पौलुस की पत्री का ऐतिहासिक महत्त्व है।

इन लेख-प्रमाणों के विषय में ब्रूस ने तिथियों का निर्धारण करते हुए बतलाया है कि लगभग १०० ई० तक इनकी रचना पूर्ण हो गई थी। प्रमाण यह है कि अधिकतर सामान्य रूप से लोग इस पर सहमत हैं कि ईसा की मृत्यु ३० ई० में हुई। लूका के अनुसार यूहन्ना^१ [जॉन] की चर्चा तिविरियुस कैसर के पन्द्रहवें वर्ष में मिलती है। तिविरियुस अगस्त १४ ई० में राजा हुआ। सीरिया की प्रचलित गणना-विधि के अनुसार, जिसका कि लूका ने अनुसरण किया होगा, उसका पन्द्रहवा वर्ष सितम्बर या अक्टूबर २७ ई० होता है।^२ और यूहन्ना द्वारा रचित सुसमाचार में इस समय के बाद तीन फसह के पर्व की चर्चा मिलती है। [यूहन्ना २-१३, ५, ४, ११, ५५] इस प्रकार उस तिथि से तीसरा फसह का पर्व ३० ई० को हुआ होगा। इसी समय यह सम्भव है कि ईसा की मृत्यु हुई। इसी समय अन्य स्रोतों से हमें यह भी ज्ञात होता है कि पाइलेट रोमन गवर्नर था, हेराड एन्टीयास की चर्चा गैलीली में मिलती है।^३

इस प्रकार हम निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि न्यूटेस्टामेण्ट सम्पूर्ण रूप से लगभग १०० ई० के पूर्ण हो चुका था। ब्रूस के अनुसार तो यह भी कहा जा सकता है कि लिखने का अधिकांश भाग इसके २० या ४० वर्ष पहले ही प्रारम्भ हुआ होगा। बहुत से आधुनिक विद्वान्^४ चारों धर्म ग्रंथों की तिथि इस प्रकार निश्चित करने के पक्ष में हैं—मती लगभग ८५-९०, मरकुस

१. लूका—३, १-३ तिविरियुस कैसर के राज्य के पन्द्रहवें वर्ष में जब पुन्तियुस फीलाहुस यहूदिया का हाकिम था, और गलील में हेरोदेस नाम चौथाई का इतरैया, और ज़खोनीतिस में उसका भाई फिलुप्पुस, और अबिलेने में लिसानियास चौथाई के राजा थे। और जब हन्ना और कंका महैयायाजक थे, उस समय परमेश्वर का वचन जंगल में जाकर याहू के पुत्र यूहन्ना के पास पहुँचा। धर्मशास्त्र-अर्थात् पुराना और धर्म नियम, पृष्ठ ४६-५०।

२. ब्रूस—न्यू टेस्टामेण्ट डाक्यूमेण्ट्स, पृष्ठ १२।

३. एफ० एफ० ब्रूस—न्यू टेस्टामेण्ट डाक्यूमेण्ट्स, पृष्ठ १२, १००-१२०।

४. बी० एच० स्ट्रीटर—इ फोर गास्पेल्स १६२४, बी० टाइलर, द गास्पेल्स १६३०।

लगभग ६५, लूका लगभग ८०-८५, और युहन्ना लगभग ९०-१००। ब्रूस प्रथम तीन धर्म-ग्रन्थों को और भी पहले का लिखा हुआ मानने के पक्ष में हैं। मरकुस ६० ई० के शीघ्र बाद, लूका ६० और ७० के बीच और मती ७० के पश्चात् लिखा हुआ मानते हैं। इसका सबसे बड़ा आकार है ७० ई० में रोमन द्वारा जेस्सलम के शहर और मन्दिर को नष्ट करना, जिनकी चर्चा इन लेखों में मिलती है। ब्रूस का मत है कि मरकुस और लूका की रचना इस घटना के पहले घटित हुई और मती इसके बहुत बाद का नहीं है।^१

ऐतिहासिकता की दृष्टि से यह बात बड़ी महत्वपूर्ण है कि प्रथम तीन धर्म-ग्रन्थों की रचना तब हुई जब कि बहुत से लोग जीवित थे, जिन्हे ईसा के कथन और कृतित्व याद रहे। और कुछ तो तब तक जीवित रहे होंगे जब कि चौथा धर्म-ग्रन्थ लिखा गया।^२

प्रेरितों के काम भी तीसरे धर्म-ग्रन्थ की तिथि पर निर्भर हैं। पौलुस की पत्रों की ऐतिहासिकता भी ब्रूस ने सिद्ध करने का प्रयास किया है।^३

जो भी हो प्रथम चार धर्म-ग्रन्थों का, जिनका कि ईसा के जीवन और वचनों से विशिष्ट सम्बन्ध है, निश्चित रूप से ईसा की मृत्यु के बाद ही लिखे गए और उनकी विश्वसनीयता में विश्वास किया जा सकता है।

उपर्युक्त तथ्यों से यह निर्विवाद रूप में सिद्ध होता है कि न्यूटेस्टामेण्ट विश्वसनीय माना जा सकता है, परन्तु इस प्रकार की विश्वसनीयता को हम द्वितीय श्रेणी में रख सकते हैं। क्योंकि ईसा के मौखिक उपदेशों और वचनों का स्मृति के आधार पर ही सकलन हुआ है।

मुहम्मद साहब तथा कुरान

मुहम्मद साहब के जीवन तथा उनकी धार्मिक अनुभूतियों के विषय में 'कुरान' तथा 'हदीस' द्वारा ही ज्ञान प्राप्त होता है। कहा जाता है कि कुरान सम्पूर्ण रूप में दैवी प्रकाशन [रेवेलेशन] है।^४ यदि हम कुरान की यथार्थता

१. ब्रूस—न्यू टेस्टामेण्ट, डाक्यूमेण्ट्स, पृष्ठ १२ पर उद्धृत।

२. वही, पृष्ठ १२।

३. वही, पृष्ठ १२-१४।

४. दैवी प्रकाशन का अर्थ कुरान के सम्बन्ध में यह है कि ईश्वर के द्वारा ही कुरान की आयतें मुहम्मद साहब से कहलाई गई हैं। परन्तु रहस्यवाद की दृष्टि से हमारे अर्थ में ————— अनुसृति है।

तथा विश्वसनीयता पर विचार करे तो देखेंगे कि विश्वसनीयता के स्तर के अनुसार कुरान भी कुछ अंशों में विश्वसनीय ही है। यद्यपि कुरान मुहम्मद साहब के जीवन-काल में लिपिबद्ध नहीं हुआ परन्तु इसके विषय में एक विशेषता यह है कि मुहम्मद साहब ने अपनी उपस्थिति में ही इसको याद करते या लिखने का आदेश दिया था।^१ यद्यपि मुहम्मद साहब लिखे-पढ़े न थे परन्तु उनके शिष्यों को लिखने की कला ज्ञात थी। इतना अवश्य कहा जाता है कि पैगम्बर के समय तक कुरान का उचित रूप में संग्रह नहीं हुआ था वरन् जैसे-जैसे उसकी आयतें [पद] प्रकट होती थी, पैगम्बर उन्हें लेखक को बुला कर लिखवा देते थे। या शिष्य उनके पास सदैव रहते थे, लिख लिया करते थे। इस प्रकार सम्पूर्ण कुरान हड्डियों, कपड़ों या खजूर की टहनियों पर लिखा गया, क्योंकि कागज उस समय तक प्राप्त नहीं हुआ था।^२

कुछ उलमा [विद्वानों] का ख्याल है कि पैगम्बर ने अपने जीवन में ही तमाम सूरतों को संग्रह कर लिया था और नाम भी रख लिया था। हदीसों से पैगम्बर का नमाजों में सूरे बकरा, निमा और एराफ का पढ़ना भी साबित है, जिमसे मालूम होता है कि सूरतों के नाम भी उन्होंने ही निश्चित कर दिये थे।^३ कुछ लोगों के विचार में कुरान का सम्पादन पैगम्बर के जमाने में हुआ क्योंकि कुछ लेखकों को इस बात का ध्यान था। अलहिलाल जजी जैदान मिस्र अपनी प्रसिद्ध पुस्तक "तारीख तम्मुदुन इस्लामी" जिल्द तीन [अनुवादक अमलम जैराजपुरी] में कहते हैं कि पैगम्बर के जीवन-काल में कुछ सहावा को कुरान के संग्रह का ख्याल रहता था। इनमें खास-खास अलीबिन अवीतालिब, सादबिन उवेद, माजबिन जबल और अवीबिन काब थे।

परन्तु उनके जीवन-काल में कुरान के संग्रह का कोई निश्चित प्रमाण नहीं मिलता। इतना अवश्य प्रमाणित है कि मुहम्मद के जीवन-काल में कुरान कठस्थ भी किया गया और साथ ही साथ कुछ अंश लिखे भी गए।^४ कुरान के लिखने के बारे में हजरत उस्मान का कहना है कि पैगम्बर के ऊपर जब

१. कुरान—६६:४, तर्जुमा कुरानशरीफ, मौलवी अहमद बशीर।

२. अब्दुल वहीद खाँ—तारीख अफकारोसयासियाते इस्लामी, पृष्ठ १३५।

३. वही, पृष्ठ १३५।

४. मुहम्मद जफरुल्ला खाँ—रिलीजस परस्पैक्टिव वालूम सात, इस्लाम, इन्स मीनिंग फार भाडन मैत, पृष्ठ ८४।

कोई आयत प्रकट होती थी तो वे तुरन्त किसी लेखक को बुलाकर लिखवाते और यह बतला देते थे कि यह आयत फला सूरत की है और इसके बाद और इसके पहले लिखो। कुरान में भी आयतों के लिखने का संकेत मिलता है।^१ कुछ लोगों का कहना है कि लगभग ४२ व्यक्ति पैगम्बर के पाम लेखक के रूप में रहते थे।^२

उपर्युक्त कथनों में यही मिथ्य होता है कि कुरान के अधिकांश भाग असंगठित रूप में लिखे हुए थे और कुछ अशो का संरक्षण स्मृति के रूप में ही रहा है। वास्तव में पैगम्बर के जीवन-काल में ही कुरान को कठस्थ कर लिया गया था और वह उसी क्रम से कठस्थ किया गया था जिस क्रम में हम आज कुरान को देख रहे हैं।^३

स्मृति में कुरान की सुरक्षा इसलिए भी अधिक सम्भव है कि मुहम्मद साहब ने स्वयं इस बात के लिए बल दिया था। यही नहीं धार्मिक ग्रंथ मान कर तथा ईश्वर द्वारा उतरी हुई जान कर इसका कठस्थ करना लोगों ने अपना धर्म मान लिया था। कुरान को याद कर लेना और लोगों को बताना भी आवश्यक समझा गया था, इसीलिए स्मृति द्वारा इसकी सुरक्षा रूप में समझी जा सकती है। यह इसलिए भी सम्भव है कि कुरान का अवतरण या प्रकाशन तीस वर्षों के अन्तर्गत क्रमशः हुआ था अतः लोगों को याद करने का समय पूर्ण रूप से प्राप्त हुआ होगा। स्वयं मुहम्मद साहब को कुरान याद था जिसमें उन्होंने लोगों के समक्ष याद करने का उदाहरण उपस्थित कर दिया था। यह भी प्रमाण मिलता है कि प्रार्थना की दृष्टि से व्यक्तिगत और सामूहिक रूप में कुरान का याद होना आवश्यक था। क्योंकि कुरान पुस्तक के रूप में न होने से कठस्थ करना ही आवश्यक था। बुखारी से पता चलता है कि अनेक व्यक्ति ऐसे थे जिन्हें कुरान पूर्ण रूप से कठस्थ था। कठस्थीकरण में यह शक नहीं की जा सकती कि कुरान में कुछ अपनी तरफ से जोड़ दिया गया हो। क्योंकि स्वयं पैगम्बर ने यह संकेत दे दिया था कि कौन सी आयत किस आयत के पहले और बाद में होगी। और इसी के आधार पर कुरान का सम्पादन किया गया। यद्यपि इसमें काल-क्रम नहीं है

१. कुरान, २६ : ४६।

२. मौलाना मुहम्मद अली—अनुवादक, ६ होली कुरान, भूमिका, पृष्ठ ३७।

३. मुहम्मद बफरल्ला खाँ—इस्लाम पृष्ठ ८३।

फिर भी कुछ अंशों में विश्वसनीय कहा जा सकता है।^१ क्योंकि देखने से पता चलता है कि मुसलमानों की स्मृति-परम्परा किसी अर्थ में कम नहीं थी। अधिकांश व्यक्तियों को कुरान कठस्थ था। पूरा कुरान उतारने में यद्यपि अधिक समय लगा, परन्तु जो आयते उतरती थी उन्हें लोग याद कर लिया करते थे और उसी के आधार पर वाद में कुरान का संकलन एवं सम्पादन हुआ।^२

हदीस

पैगम्बर के जीवन के विषय में जानने का दूसरा साधन हदीस है। इसमें उनके समय का पूरा इतिहास चित्रित है। हदीस में पैगम्बर की क्रियाओं और कथनों का चित्रण मिलता है। यद्यपि कुरान में मुहम्मद साहब की धार्मिक अनुभूतियों और चरित्र पर पर्याप्त प्रकाश पड़ता है परन्तु उनके जीवन की अन्य बातें हदीस से ही ज्ञात होती हैं।

हदीस इस दृष्टि से बड़ा ही महत्वपूर्ण है। परन्तु हदीस के संग्रह की ओर कई कारणोंवश दूसरी शती हिजरी तक ध्यान न दिया जा सका। हदीस और कुछ नहीं पैगम्बर तथा उनके शिष्यों का कथन है। पैगम्बर जब तक जीवित थे तो उनके चारों ओर उनके अनुगामी घेरे रहते थे और उनसे जो कुछ सुनते या करते देखते उसको दूसरों तक पहुँचाते। इस तरह उनके जीवन का प्रत्येक पक्ष लोगों के सामने रहता था। परन्तु बात यह थी कि हदीस का बहुत कम बयान किया जाता था। स्वतः पैगम्बर का आदेश था कि हदीस का बहुत कम बयान किया जाय।^३ बहुत से अनुगामी इस भय से कहीं हदीस में गलती न हो जाय हदीसों के बयान से बचते थे। पैगम्बर ने हदीस को लिखने से सख्त मना कर दिया था और सचेत कर दिया था कि जिस किसी ने कुरान के अतिरिक्त कुछ लिखा हो उसे मिटा डाले। यद्यपि अबू होरैरा और अब्दुल्ला [अन्न के पुत्र] के विषय में यह प्रमाणित है कि वे जो कुछ

१. जेम्स हास्टिंग्स—एडीटर, एन साक्लोपीडिया ऑफ रिलीजन ऐण्ड एथिक्स, वालूम ८, पृष्ठ ८७२।

२. ए० एम० ए० शास्त्री—आउटलाइंस ऑफ इस्लामिक कल्चर, पृष्ठ ४५४-४५६।

३. अब्दुल वहीद खां—तारीख अफकारो सय्यासियाते इस्लामी, पृष्ठ २३०।

उनसे सुनते थे लिख लिया करते थे। अबू शाह की प्रार्थना पर “खुदवएयमन”^१ को जरूर लिखवाया गया था। लेकिन इसके अतिरिक्त एक सामान्य आदेश यही था कि हदीस को न लिखा जाय। यदि ज़बानी किसी को सुनाया जाय तो आपत्ति नहीं। पैगम्बर के इस आदेश के सही होने में किसी को इनकार नहीं है। यह अवश्य है कि इसके मतलब में लोगों में मतभेद पाया जाता है। जिसमें कोई इसे विश्वसनीय मानता है और कोई इसको अनगल ओर झूठा मानता है। कुछ भी हो पैगम्बर का हदीस को न लिखने का आदेश सम्भवतः इसीलिए रहा कि कहीं हदीस और कुरान एक दूसरे से मिल-जुल न जायें।

कारण कुछ भी हो यह निश्चित है कि पैगम्बर की मृत्यु के समय मुमलमानों के निर्देशन के लिए सिर्फ कुरान एकमात्र पुस्तक थी और दूसरी ओर हदीस के रूप में पैगम्बर के कथन, जो पुस्तक के रूप में संकलित नहीं थे। परन्तु ये कथन लोगों की स्मृति तथा व्यवहार में अवश्य थे।^२

हजरत उमर ने भी हदीस को बयान करने से मना किया था। ‘सिबली’ ‘अन्नोमान’ में ‘जहवी’ का यह कथन लिखा है कि हजरत उमर इस डर से कि हदीस बयान करने वाला पैगम्बर के बारे में कोई गलत बयान न कर दे, सहाबा को आदेश देने में कि हदीस का कम से कम बयान किया करे।^३ उमर ने हदीस के बयान करने का विरोध इतना तक किया कि यदि कोई उनके पास लिखित रूप में हदीस ले आए तो जलवा दिया करते थे।^४

परन्तु अन्ततोगत्वा ऐसी दशा बहुत दिनों तक न चल सकी। बाद में चलकर हदीसों का बयान करने में अधिकता शुरू हो गई और ‘वनुउमैया’ के काल में हदीस की संख्या लाखों तक पहुँच गई तथा लिखने का कार्य भी प्रारम्भ हो गया। “अब्बासिया” काल में हदीस का संग्रह पूर्ण रूप में होने लगा। और हदीस के संग्रह का क्रम बराबर शुरू रहा। ऐसा समझा जाता है कि पुस्तकों की संख्या कई सौ तक पहुँची है। परन्तु इन सब में मुख्य पुस्तकें तीन हैं।

१. एक भाषण जो यमन के लोगों के सामने पैगम्बर ने दिया था।
२. वही, पृष्ठ २१७।
३. वही, पृष्ठ २१८।
४. तबक़ात इब्नेसाद पांचवाँ भाग पृष्ठ १४०, तारीख अफ़कारों सयासियाते इस्लामी पृष्ठ २१६ पर उद्धृत

१. अलमौता—लेखक मालिक इब्ने अनस ।
२. सही बुखारी—मुहम्मद पुत्र इस्माइल बुखारी ।
३. सही मुसलिम—मुसलिम पुत्र हज्जाज निमापुरी ।

उपर्युक्त बयानों की दृष्टि से हदीस उतना विश्वसनीय नहीं कहा जा सकता, जिनना कि कुरान, क्योंकि हदीस के बयान करने की आज्ञा न होने से उसका महत्व कम हो जाना स्वाभाविक कहा जा सकता है और जिन्हे उमकी स्मृति भी रही होगी, उममे हेर-फेर होना भी स्वाभाविक था । इस दृष्टि से हदीस की विश्वसनीयता स्वरूप मात्रा में ही जान पड़ती है । अतः इसमें सन्देह नहीं कि कुरान तथा हदीस विश्वसनीय तथा वैध माने जा सकते हैं, परन्तु मान्य श्रेणी के आधार पर इनकी विश्वसनीयता द्वितीय श्रेणी की ही मानी जा सकती है, क्योंकि अन्य धर्म-ग्रन्थों की भाँति इनका सकलन मुहम्मद साहब के जीवन-काल में न हुआ । स्मृति के आधार पर ही इनको क्रम में रचकर बाद में सकलित किया गया ।^१

गुरु नानक तथा गुरु ग्रन्थ साहिब

सिक्ख धर्म के संस्थापक—गुरु नानक जी की गणना महान् युग पुरुषों में की जाती है । इनकी धार्मिक अनुभूतियाँ आदि श्री गुरु-ग्रन्थ साहिब जी में संग्रहीत हैं । सिक्ख धर्म में इस ग्रन्थ का बड़ी स्थान है जो कि विभिन्न मतों में वेद, त्रिपिटक, बाइबिल तथा कुरान का है ।

अन्य पूज्य ग्रन्थों की भाँति गुरु ग्रन्थ साहिब का भी सकलन किया गया । इसमें नानक जी की रचनाएँ हैं साथ ही साथ प्रथम नौ गुरुओं की वाणी का भी संग्रह है । यही नहीं इसमें कुछ अन्य सम्प्रदाय के हिन्दू सन्तों तथा भाटों के भी वचन संग्रहीत हैं । कहा जाता है कि इस ग्रन्थ का संग्रह सर्व प्रथम पाँचवें गुरु अर्जुन ने ही किया ।^२

१. यद्यपि सम्पूर्ण कुरान पैगम्बर के सहयोगियों और शिष्यों को क्रम तथा व्यवस्थित रूप में कंठस्थ था, परन्तु लिखित रूप में उसका कोई संग्रह ऐसा नहीं था जो प्रामाणिक हो । मौलाना मुहम्मद अली—द होली कुरान, भूमिका पृष्ठ ५० ।

२. मालकम स्केच—पृष्ठ ३०, परम्परा तथा लेखकों की धारणा के अनुसार प्रथम गुरु-ग्रन्थ अर्जुन द्वारा तैयार किया गया । यद्यपि नानक द्वारा प्रतिपादित सिद्धान्तों का रक्षण अंगव ने क्रिय कारेस्टर ने (टंवेल्स

प्रश्न है कि यह ग्रन्थ कहा तक प्रामाणिक या विश्वनीय है। हमने अभी तक देखा कि जितने धार्मिक महापुरुष हुए हैं उनके वचन स्मृति-परम्परा के अनुसार ही सुरक्षित किए गए और उनका बाद में चलकर संग्रह किया गया। यही बात गुरु ग्रन्थ साहिब के विषय में भी चरितार्थ होती है।

गुरु नानक जी यद्यपि पढ़े लिखे न थे परन्तु उनकी वाणी में लोगों की हार्दिक तन्मयता होती है। उनकी अनुभूतियाँ उच्च कोटि की हैं जिसे देखकर अशाधारणता का बोध होता है। एक आकस्मिक लगाव पैदा होता है। इस प्रसिद्ध ग्रन्थ को आदि ग्रन्थ भी कहते हैं और जो सिक्खों की 'बाइबिल' के रूप में है और यह उसी रूप में अब भी हमारे सामने है जिस रूप में उसका संग्रह गुरु ने किया था।^१

आदि ग्रन्थ के शोधी विद्वान् डा० जयराम मिश्र ने अपने प्रबन्ध में ग्रन्थ के सकलन के विषय में ट्रम्प, मैकालिफ तथा साहिब सिंह जी के मतों का उल्लेख करते हुए आदि ग्रन्थ की विश्वसनीयता पर पर्याप्त रूप में प्रकाश डाला है। इनके दृष्टिकोण से गुरु नानक वाणी परम्परा के अनुसार गुरुओं के ही पास थी और अर्जुन जी ने उनका सकलन किया।

इस ग्रन्थ की अप्रामाणिकता सिद्ध करने के लिए कुछ तर्क दिए जा सकते हैं, परन्तु यदि सूक्ष्म रूप में देखा जाय तो इन तर्कों का कोई आधार नहीं रह जाता। यह कहा जा सकता है कि गुरु नानक की वाणी सम्पूर्ण ग्रन्थों में कहाँ तक है पता नहीं चलता। क्योंकि सभी पदों में नानक शब्द लगा हुआ है। इससे यही ज्ञान होता है कि सम्पूर्ण ग्रन्थ नानक की वाणी से ही पूर्ण है, परन्तु कहा जाता है कि इसमें अन्य गुरुओं तथा सन्तों की भी वाणियाँ हैं। इस आधार पर ग्रन्थ के विषय में शुद्धता का दावा नहीं किया जा सकता।

इस तर्क के लिए दो उत्तर दिए जा सकते हैं जो समीचीन तथा स्वा-

भाग १ पृष्ठ २६७) लिखा है कि रामदास ने अपने पूर्ववर्तियों का इतिहास एवं उनके सिद्धान्तों को क्रमबद्ध कर गुरु ग्रन्थ की टिप्पणी प्रस्तुत की। उसी ने (ट्रंबेल्स भाग १ पृष्ठ २६६ में) यह भी स्वीकार किया है कि गुरु ग्रन्थ का संग्रह अंगद ने ही किया है।

जे० डी० कनिंघम—सिक्खों का इतिहास, पृष्ठ ४१ पर उद्धृत।

१. एम० मैकालिफ इत्यादि—द सिक्ख रिजिजन, ए सिम्पोजियम सिक्खिज्म पृष्ठ ७७-७९।

२. डा० जयराम मिश्र—श्री गुरु-ग्रन्थ दर्शन पृष्ठ ६-११।

भाविक भी ज्ञात होते हैं। गुरु नानक की वाणियों के अतिरिक्त जो पद नानक नाम से प्राप्त हैं वे उन सिक्ख गुरुओं के हैं, जो सीधे गुरु नानक देव की शिष्य परम्परा में आते हैं तथा जिनमें क्रमशः उन्हीं की "ज्योति का प्रतिरूप" रहने के कारण 'नानक' मजा द्वारा अभिहित करने की परिपाटी भी चली आई है।^१

दूसरा उत्तर यह कि गुरुओं की वाणी अलग करने के लिए सकलन कर्ता ने सोचा कि नानक नाम के प्रयोग के कारण अन्य गुरुओं की वाणी में विभिन्नता लाना असम्भव होगा। इसलिए पहले गुरु के लिए 'महला पहला', दूसरे गुरु के लिए 'महला दूजा', तीसरे गुरु के लिए 'महला तीजा', चौथे गुरु के लिए 'महला चौथा' और अपने लिए 'महला पजवा' का प्रयोग किया। भक्तों की वाणी को पृथक् करने के लिए उनके नाम लिख दिए गए। सभी वाणियों के संग्रह के पश्चात् गुरु अर्जुन देव ने समस्त सिक्ख मण्डली को यह आदेश दिया कि वे उस संग्रह को ही मानें। बाहर की अन्य वाणियाँ चाहे नानक के ही नाम से क्यों न हों, अस्वीकृत कर दे।^२ इस प्रकार गुरु अर्जुन ने विश्वस्त होकर नानक की वाणियों का संग्रह किया।

इसके विषय में ट्रम्प का भी यह मन है कि एक बार सिक्खों ने एकत्र होकर अपने पाँचवें गुरु अर्जुन देव से निवेदन किया कि गुरु नानक के पदों में तन्मयता लाने की अपूर्व शक्ति है। आज कल स्वार्थी लोगो ने अपने स्वार्थ के निमित्त अनेक पद बाबा नानक के नाम पर प्रचलित कर दिए हैं। उन पदों में अहंकार और सांसारिक भावों की प्रधानता है। अतएव यह आवश्यक है कि गुरु महाराज के पद ऐसे पदों से पृथक् कर दिये जाय, ताकि उनकी पवित्रता अक्षुण्ण बनी रहे।^३

इसी सम्बन्ध में मैकालिफ का मत मिलता है कि गुरु अर्जुन को बिना किर्मा के कहे स्वतः इसकी अनुभूति हुई कि सिक्खों के नित्य धार्मिक कृत्यों के लिए गुरुओं की वाणियों का संग्रह आवश्यक है और इसलिए भी कि

१. डा० जयराम मिश्र, श्री गुरु ग्रन्थ दर्शन, भूमिका परशुराम चतुर्वेदी द्वारा, पृष्ठ ७८।

२. वही, (प्रावि ग्रन्थ) ट्रम्प (अर्नेस्ट) भूमिका, पृष्ठ ८०-८१ पृष्ठ ६-१० पर उद्धृत।

३. वही, पृष्ठ ६-१०।

'प्रीथिया' अपने पदों को गुरु गानक तथा उनके अन्य उत्तराधिकारी गुरुओं के नाम में सग्रह कर रहा था। इनलिए गुरु अर्जुन इन कार्य में लीन हुए।^१

यदि कहा जाय कि संग्रह का कार्य उचित रूप में हुआ था कि नहीं तो इसका प्रमाण यह है कि स्वयं गुरु अर्जुन ने ही जिन बाणियों को निश्चित कर दिया था उन्हीं को भाई गुरु दास जी द्वारा लिखवाया गया और बाणियों को बोलने वाले गुरु अर्जुन ही थे। यह कार्य बड़े परिश्रम से हुआ। कहा जाना है कि यह कार्य सन् १६०४ ई० में पूर्ण हुआ।^२

'गुरु ग्रन्थ साहिब' के विश्वसनीय होने का सबसे प्रबल प्रमाण यह मिलता है कि गुरु नानक तथा अन्य गुरुओं की बाणियाँ कहीं अन्यत्र नहीं फैली हुई थीं वरन् गुरु नानक का स्वयं अपनी बाणियों के संग्रह का ध्यान था। उनकी बाणियाँ सचित्र रूप में थीं और उनकी मृत्यु के पश्चात् गुरु परम्परा से उनकी तथा अन्य गुरुओं की बाणियाँ बाबा मोहन [सिक्खों के तीसरे गुरु, अमरदास जी के पुत्र थे] के पास सुरक्षित थीं।

यद्यपि मैकालिफ के अनुसार गुरु-बाणियाँ बाबा मोहन के पास थी परन्तु साहब सिंह जी के मतानुसार परम्परा में सचित्र थी, ये दो मत मिलते हैं। परन्तु डा० जयराम मिश्र के शब्दों में साहब सिंह जी के मत में अभी विद्वानों के परीक्षण की अधिक आवश्यकता है। अभी तक यह मत मान्य नहीं हो सका है। अतः इन दोनों के बीच हम यह निष्कर्ष निकाल सकते हैं कि गुरु नानक की बाणियों को एकत्रित करने का कोई प्रलोभन नहीं रहा होगा। क्योंकि इस प्रकार के उच्च कोटि के रहस्यवादियों के समक्ष शिष्य वर्ग सदैव उपस्थित रहता है और उसके उपदेश सुनकर ग्रहण कर लेता है। गुरु नानक ने, पढ़े लिखे न होने के कारण स्वयं न लिखा होगा। शिष्यों ने ही संकलन किया होगा। हो सकता है कि कुछ संकलन मोहन दास के पास रहे हों और बाद में अर्जुन ने सब को एक स्थान पर संकलित किया हो। अतः इतना तो निर्विवाद रूप से सिद्ध है कि गुरु ग्रन्थ में नानक की बाणियाँ जो यत्र-तत्र बिखरी थी, संकलित हैं। साथ ही यह भी सिद्ध ही है कि उन बाणियों का पूर्ण संकलन गुरु अर्जुन ने वाद में किया। अतः इस ग्रन्थ की विश्वसनीयता को हम अपनी मान्य कसौटी के आधार पर द्वितीय श्रेणी में रख सकते हैं। क्योंकि नानक की बाणियाँ उन्हीं के जीवन-काल में प्रत्यक्ष

१. वही, पृष्ठ १०।

२. मैकालिफ—द सिक्ख रिजिजन, भाग ३, पृष्ठ ६०-६१।

रूप में सकलित नहीं जान पड़ती। कुछ समय बाद संकलन होने से ग्रन्थ की विश्वसनीयता हम मान्य कसौटी के आधार पर प्रथम कोटि में नहीं रख सकते।

महाप्रभु चैतन्य-चैतन्य चरितामृत *

उच्च कोटि के रहस्यवादियों में महाप्रभु चैतन्य का दिव्योन्माद, उनकी जीवनचर्या और उनका मन हमारे लिए तुलनात्मक अध्ययन का प्रधान आधार है। इनके जीवन और धार्मिक अनुभूतियों के अध्ययन के लिए उनसे सम्बन्धित विपुल साहित्य उनके अनुयायियों द्वारा ही प्रणीत, अब भी उपलब्ध है। प्रश्न होता है कि उनके विषय में प्राप्त सामग्रियाँ कहाँ तक प्रामाणिक हैं।

महाप्रभु स्वयं पढ़े-लिखे महान् विद्वान् थे। उनकी स्वतः की रचना के विषय में कहा जाता है कि उनके कुछ श्लोक पाए जाते हैं जो 'शिक्षाष्टकम्' के नाम से प्रसिद्ध हैं। इसके अतिरिक्त कुछ अन्य श्लोक भी हैं जिनमें उनकी शिक्षा का मार निहित है और जिन्हें उनके पार्षद और प्रिय भक्त रूप गोस्वामी ने पद्यावली में सकलित किया है। उनके जीवन के विषय में उनके साक्षात् शिष्यों ने कुछ ग्रन्थों की रचना की है और दूसरे लिखे गये ग्रन्थ भी उनके साक्षात् शिष्यों द्वारा सुनकर ही लिखे गए हैं।

महाप्रभु के जीवन-वृत्त के विषय में प्राप्त साहित्यिक सामग्री की प्रामाणिकता के विषय में श्री प्रभु दयाल मीत्तल ने अपने शोधपूर्ण ग्रन्थ में सत्य ही लिखा है कि 'यद्यपि चैतन्य-मत का जन्म बंगाल में और आरम्भिक प्रचार बंगाल तथा उड़ीसा में श्री चैतन्य महाप्रभु और उनके सहकारी नित्यानन्द, अद्वैताचार्य प्रभृति भक्तजनो द्वारा हुआ था, तथापि इसका शास्त्रीय एवं लोक-सम्मत स्वरूप ब्रज मण्डल में निवास करने वाले गौडीय विद्वान् भक्तों ने निर्धारित किया था। उस विद्वत्समाज में रूप गोस्वामी, सनातन गोस्वामी, गोपाल भट्ट, कृष्णदास कविराज, जीव गोस्वामी, विश्वनाथ चक्रवर्ती और बलदेव विद्याभूषण अधिक प्रसिद्ध हैं।

उन विद्वान् भक्तों द्वारा ब्रज मण्डल में रचा हुआ ग्रन्थ-समूह ही चैतन्य-मत का सर्वमान्य प्रामाणिक साहित्य है। इसका महत्त्व समस्त भक्तों को सदा ही स्वीकृत रहा है। चैतन्य-मत के इतिहास में ब्रज मण्डल का यह गौरव इसलिए और भी अधिक उल्लेखनीय है कि गौडादि प्रदेशों में विविध स्थानों में रचा हुआ चैतन्य-मत्त का साहित्य उन दिनों तभी प्रामाणिक माना जाता

था, जब उमे ब्रजस्थ विद्वत्समाज से मान्यता प्राप्त हो जाती थी। ब्रज के इस महत्त्व के कारण ही उस काल में बंगाल-उड़ीसा के अनेक उत्साही भक्तजन यातायात की असुविधाओं और मार्ग के सकटों को प्रसन्नतापूर्वक सहन करने हुए वहाँ पहुँचते थे। वे वृन्दावन के विद्वान् गौडीय भक्तों से भक्ति-ग्रन्थों की शिक्षा प्राप्त कर अपने-अपने स्थानों में जाकर चैतन्य मत के भक्ति तत्त्व का प्रचार और प्रसार किया करते थे। ऐसे उत्साही भक्तजनों में बंगाल के श्रीनिवासाचार्य और नरोत्तमदास ठाकुर तथा उड़ीसा के श्यामानन्द जी का नाम चैतन्य मत के इतिहास में अत्यन्त प्रसिद्ध है। उन्होंने वृन्दावन में जीव गोस्वामी से भक्ति सिद्धान्त की उच्च शिक्षा प्राप्त कर बंगाल और उड़ीसा में इस मत का व्यापक प्रचार किया था। वे लोग जब वृन्दावन से अपने-अपने प्रदेशों को वापिस गए, तब ब्रज में निर्मित भक्ति ग्रन्थों की अनेक प्रतियाँ भी छकड़ों में भर कर अपने साथ ले गए थे।^१

श्री प्रभुदयाल मीत्तल के कथन से यह भी स्पष्ट हो रहा है कि चैतन्य मत का साहित्य ब्रज मण्डल से ही प्रस्फुटित हुआ। क्योंकि महा-प्रभु के पार्षद रूप और मनातन गोस्वामी प्रभु की आज्ञा से ब्रज में ही निवास करते थे और उनके सिद्धान्तों के अनुसार ही साहित्य का सृजन करते थे।

यहाँ यह देख लेना आवश्यक होगा कि यदि ब्रज मण्डल से ही निकला हुआ चैतन्य साहित्य प्रामाणिक है तो उसका आधार क्या है? कैसे कहा जा सकता है कि वह साहित्य प्रामाणिक है? इसके विषय में मीत्तल जी का कथन है कि उस समय भी गौडीय भक्त उसी साहित्य को प्रामाणिक मानते थे जो प्रभु के महान् भक्तों और ब्रजमण्डल के विद्वत्वरगों द्वारा प्रणीत होता था। क्योंकि जितने भी प्रभु के साक्षात् भक्त थे और जिन्होंने जो कुछ लिखा था वे ब्रज मण्डल में ही निवास करते थे।

वैसे तो चैतन्य मत के अधिकांश अनुयायियों द्वारा ग्रन्थ लिखे गए हैं। परन्तु महाप्रभु चैतन्य के जीवन तथा उपदेशों से सम्बन्धित कुछ ही ऐसे ग्रन्थ हैं जो उनके ऊपर प्रकाश डालते हैं।

१—श्रीकृष्ण चैतन्य चरितामृत :—इसकी रचना मुरारी गुप्त ने चैतन्य के जीवन-काल में ही की। यह अपने विषय का प्रथम ग्रन्थ है जो संस्कृत भाषा में महाकाव्य के रूप में लिखा गया है। श्री मुरारी जी प्रारम्भ से ही

१. प्रभुदयाल मीत्तल—चैतन्य मत और ब्रज साहित्य, प्राक्कथन, पृष्ठ १-२।

श्री चैतन्य के सम्पर्क में रहे हैं। इस ग्रन्थ का ऐतिहासिक महत्त्व है। समकालीन और भक्त होने के नाते आँखों देखे दृश्य और जीवन की घटनाओं के आधार पर मुरारी द्वारा रचित यह काव्य ग्रन्थ निश्चित रूप में प्रामाणिक है। इसमें मन्देह नहीं किया जा सकता। यहाँ तक कि इस ग्रन्थ के आधार पर अन्य भक्तों ने भी साहित्य की रचना की।^१

२—दूसरा महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ वृन्दावन दास कृत :—'चैतन्य भागवत' बंगला भाषा में जीवनी काव्य के रूप में है। इसकी भी रचना उनके जीवन-काल के लगभग हुई थी। श्री वृन्दावन दास, श्री नित्यानन्द के अत्यन्त प्रिय शिष्य थे। श्री नित्यानन्द महाप्रभु के सहकारी थे। श्री वृन्दावन दास ने इन्हीं से महाप्रभु की जीवन-लीलाओं का परिचय प्राप्त किया था और उन्हीं के आदेश से अपने ग्रन्थ की रचना की थी। यह तीन खण्डों में है। इसके अन्तिम खण्ड में महाप्रभु की अन्तिम लीला न लिखकर श्री नित्यानन्द जी का वृत्तान्त लिखा गया। इसमें यही सिद्ध होना है कि इसकी रचना महाप्रभु के अन्तिम समय पर कुछ समय पश्चात् हुई होगी। अतः इसकी प्रामाणिकता में मन्देह की आवश्यकता नहीं मालूम पड़ती।^२

३—चैतन्य भंगल —इसकी रचना लोचनदास ने की। मुरारी गुप्त की करचा-मूत्र के आधार पर ही इसकी रचना हुई। उपर्युक्त ग्रन्थों की अपेक्षा इसका उतना महत्त्व नहीं है।

४—चैतन्य चरितामृत और चैतन्य चन्द्रोदय नाटक—कवि कर्णपूर द्वारा रचे गए हैं। यह २० सर्गों का महाकाव्य है। इसका आधार भी मुरारी गुप्त कृत करचा है। यह ललित साहित्य की दृष्टि से महत्त्वपूर्ण है।

५—चैतन्य चरितामृत :—इसकी रचना कृष्णदास कविराज द्वारा हुई और यह चैतन्य मत में महाप्रभु के विषय में जानने का प्रामाणिक ग्रन्थ माना जाता है। इसकी रचना बंग भाषा में ही हुयी है। हिन्दी का भी कुछ मिश्रण है। इसमें चैतन्य की प्रारम्भिक जीवनी के साथ ही मत और भक्ति की दार्शनिक, नैतिक तथा आध्यात्मिक दृष्टि में व्याख्या की गई है। यह भी कहा जाता है कि वैष्णव धर्म ग्रन्थ तथा रूप सनातन की रचनाओं के आधार पर रचे जाने के कारण यह गौडीय वैष्णवों की सैद्धांतिक रचना है। यह चैतन्य भागवत से अधिक विस्तृत रूप में इसलिए है कि जो भाग उसमें कम

१. सुन्दरानन्द विद्याविनोद—श्री चैतन्यदेव, पृष्ठ ३७३।

२. वही, पृष्ठ ३७२।

है, इसमें बढा कर लिखे गए हैं। अन्तिम भाग को कृष्णदास जी ने अधिक विस्तृत रूप में लिखा है।

इसकी रचना में रघुनाथ दास गोस्वामी की अधिक महायता ली गई है। दास गोस्वामी जी ने महाप्रभु चैतन्य की अन्तिम लीलाओं को अपनी आँखों से देखा था और अन्य पार्षदों जैसे दामोदर आदि से अन्य लीलाओं को सुना भी था। इन सभी लीलाओं को गोस्वामी जी ने कृष्णदाम जी से बनवायी थी।

उपर्युक्त ग्रन्थों के विवरण में यही पता चलता है कि मुरारी गुप्त कृत "श्रीकृष्ण चैतन्य चरितामृत" ही अधिक प्रामाणिक है क्योंकि कहा जाता है कि मुरारी जी चैतन्य के ही समय के थे तथा ग्रन्थ की रचना उनके जीवन काल में ही की। इसमें तो सन्देह नहीं किया जा सकता कि मुरारी जी समकालीन थे और साथ ही चैतन्य के परम भक्त भी। परन्तु ग्रन्थ की रचना जीवन काल में ही की होगी सन्देहास्पद ज्ञात होता है। क्योंकि चैतन्य जी के प्रेमोन्माद में जब सभी भक्त लीन थे तो किसी को उनके क्रिया-कलाप को लिखने का ध्यान न रहा होगा। हो सकता है कि मुरारी जी ने कुछ दिन बाद अपनी स्मृति के आधार पर ग्रन्थ की रचना काव्य के रूप में की हो। इतना तो निर्विवाद रूप में सत्य है कि ग्रन्थ का प्रणयन उसी तिथि या घटना के उसी क्षण में ही नहीं हुआ। इतना अवश्य कहा जा सकता है कि ग्रन्थ की ऐतिहासिकता में प्रामाणिकता है। कुछ भी हो इस ग्रन्थ को उतना महत्त्व नहीं दिया जाता जितना कि कृष्णदाम कविराज कृत, "चैतन्य चरितामृत" को। यदि हम अपनी मान्य कसौटी के आधार पर इस ग्रन्थ की प्रामाणिकता पर विचार करें तो यह ग्रन्थ भी द्वितीय श्रेणी में रखा जा सकता है, क्योंकि इसकी रचना अप्रत्यक्ष स्रोतों के आधार पर ही हुई थी। साक्षात् शिष्यों द्वारा घटना के ठीक समय तथा तिथि में इसका प्रणयन नहीं हुआ।

श्री रामकृष्ण परमहंस तथा रामकृष्ण वचनामृत

अभी तक जिन महापुरुषों के विषय में प्राप्त सामग्री का जो अवलोकन किया गया वह ऐतिहासिकता की दृष्टि से कहा तक असदिग्ध रहा यह विश्व की मान्यता पर ही निर्भर है। वैसे तो सामान्य रूप में विश्व के सभी महापुरुषों के वचन तथा जीवन की घटनाएँ स्मृति-परम्परा पर ही निर्भर हैं और हम तक पहुँचने के लिए उनके शिष्यों द्वारा सकलित विषय ही एकमात्र साधन हैं। परन्तु श्री रामकृष्ण के विषय में प्राप्त ग्रन्थों तथा सामग्रियों की

वैवता तथा विश्वमनीयता उपर्युक्त समस्त धार्मिक महापुरुषों की धार्मिक अनुभूतियों तथा जीवन वृत्त से सम्बन्धित ग्रन्थों की विश्वसनीयता से भिन्न कोटि की है।

यदि हम श्री रामकृष्ण के जीवन और उनकी धार्मिक अनुभूतियों तथा वचनों की ओर अग्रसर होते हैं तो निःसन्देह रूप में उनके विषय में प्राप्त सामग्री पूर्णरूपेण विश्वसनीय एवं प्रामाणिक है। वैज्ञानिक अध्ययन की दृष्टि से इनके जीवन तथा अनुभूतियों को एक ठोस आधार के रूप में ग्रहण कर सकते हैं। इनके जीवन के सम्बन्ध में अन्य धार्मिक युग पुरुषों की अपेक्षा अधिक ऐतिहासिक तथ्य उपलब्ध है, साथ ही सार्वभौमिक मान्यता प्राप्त करने तथा विध्वंसी समय पर विजय प्राप्त करने में उनकी क्षमता किसी अर्थ में कम नहीं थी। श्री रामकृष्ण जी के विषय में आधुनिक विश्व अधिक रूप में विश्वस्त होगा। क्योंकि अभी ८० वर्ष भी नहीं हुए कि वह अद्भुत मानव संसार में विदा हुआ है, परन्तु उसकी देन, उसकी जोती-जागती अनुभूतियाँ और क्रियाकलाप विश्व के वक्षस्थल पर अब भी नवीन हैं। इसीलिए इसमें कोई परिवर्तन या घटाव-बढ़ाव की सम्भावना नहीं है। अतः इस महापुरुष का जीवन ऐतिहासिक रूप में असदिग्ध है। हम यह भी देख सकते हैं कि धर्म मनोविज्ञान के लेखकों द्वारा प्रयुक्त किए गए तथ्य अधिकांश रूप में स्मृति तथा जन-श्रुति पर ही आधारित रहे हैं। उनको रहस्यवादियों के जीवन काल में लिपिबद्ध नहीं किया गया। जैसा कि हम देख चुके हैं कि प्रधान युग पुरुषों के जीवन की बातें किसी स्तर तक मान्य होते हुए भी स्मृति तथा जन-श्रुति पर ही आधारित हैं न कि प्रत्यक्ष रूप में ठीक घटना के समय और तिथि में लिपिबद्ध की गयीं। परन्तु श्री रामकृष्ण के साथ इस विषय में विशेष सुविधा है। 'श्री रामकृष्ण कथामृत'^१ में उनके जीवन के सभी तथ्य साक्षात् रूप में ठीक घटना की तिथि और क्षणों में अक्षरशः लिपिबद्ध किए गए हैं। इस विशाल ग्रन्थ की रचना बंगला में श्री 'म'^२ द्वारा दैनदिनी के रूप में हुयी है।

१. इसका हिन्दी अनुवाद "श्री रामकृष्ण वचनमृत" है। (अनुवादक सूर्यकान्त त्रिपाठी "निराला" और इसका अंग्रेजी अनुवाद "द गास्पेल ऑफ़ श्री रामकृष्ण" स्वामी निखिलानन्द द्वारा हुआ है।
२. श्री 'म' महेन्द्र नाथ गुप्त का संक्षिप्त नाम है। श्री 'म' सन् १८७५ ई० के कलकत्ता विश्वविद्यालय के प्रतिभा सम्पन्न स्नातक थे। श्री रामकृष्ण से इनकी भेंट मार्च सन् १८८२ ई० में हुई। इनका अध्यापकीय जीवन ही इस कार्य के लिए उपयुक्त सिद्ध हुआ।

इस प्रकार कथामृत मे श्री रामकृष्ण की धार्मिक अनुभूतियों का उनके भक्तों तथा अन्य सर्वमान्य पुरुषों के साथ हुए बात-चीत का विस्तृत रूप मे स्थान, समय तथा तिथि सहित उल्लेख है। श्री 'म' ने अपने गुरु के दैनिक जीवन की छोटी-छोटी घटनाओं का अक्षरशः वर्णन किया है। ऐसा किसी महापुरुष के जीवन के साथ उल्लेख नहीं मिलता। अपनी आंखों देखी उनके प्रतिदिन के जीवन की सभी बातें इस ग्रन्थ मे अंकित है। इससे भी बढ़कर किसी ग्रन्थ की विश्वसनीयता या प्रामाणिकता क्या हो सकती है? 'एल्डस हक्सले' ने इसकी प्रामाणिकता से आकृष्ट होकर ही "द गास्पेल आफ श्री रामकृष्ण" की भूमिका मे लिखा "यह ज्ञात है कि सभी महापुरुष अपनी ओर से कुछ भी अपने विषय मे लिखकर नहीं देते। जो कुछ भी लिखा गया है, उनके शिष्यों द्वारा ही लिखा गया है, जिससे कि हम उनके जीवन-चरित्र और उपदेश की जानकारी प्राप्त करते है, परन्तु अधिकांश रूप मे उन शिष्यों ने अपने को जीवनी लेखक के रूप में पूर्णतया अयोग्य सिद्ध किया है। इस दृष्टि मे यदि देखे तो श्री रामकृष्ण की बात-चीत और दैनिक जीवन का वृहद विवरण अधिक महत्त्वपूर्ण है। इस कार्य के लिए श्री 'म' ने अपनी प्रतिभा तथा परिस्थिति का अच्छा उपयोग किया है। जहाँ तक मेरा ज्ञान है धर्म-ग्रन्थ के साहित्य में श्री 'म' की यह एक अनोखी रचना है। किसी अन्य जीवनी लेखक और साधु पुरुष मे इस प्रकार का अदम्य उत्साह नहीं मिला। दैनिक जीवन की "ध्यान" (धार्मिक अनुभूति) से सम्बन्धित छोटी-छोटी घटनाओं का वृहत् रूप में उल्लेख हुआ है। जिस सूक्ष्मता से वचनमृत के कथन लिखे गए हैं वह कहीं अन्यत्र नहीं मिलते। शायद इसीलिए हक्सले ने श्री 'म' की तुलना 'वासवेल' से की है।^१ वास्तव में हक्सले की यह उक्ति वास्तविक तथ्य से अधिक तो नहीं है।^२

"कथामृत" की प्रामाणिकता इससे भी प्रकट होती है कि इसका प्रारम्भिक रूप महज स्वाभाविक, आकस्मिक, अकृत्रिम एवं अप्रासंगिक रूप मे प्रकट हुआ है। इस स्वरूप के देखने से यह प्रभाव बिना पडे नहीं रहता कि कथामृत प्रामाणिक है।^३ श्री रामकृष्ण के विषय मे हमारा पूर्ण आधिकारिक एवम्

१. एल्डस हक्सले—फोर्ड, द गास्पेल ऑफ श्री रामकृष्ण, अनुवादक, स्वामी निर्दिलानन्द, पृष्ठ ५-६।
२. कृस्टाफर आइसर उड—रामकृष्ण ऐण्ड हिज डिसाइपुल्स, पृष्ठ २२२।
३. कृस्टाफर आइसर उड—रामकृष्ण ऐण्ड हिज डिसाइपुल्स, पृष्ठ २५७-२५८।

विश्वसनीय ग्रन्थ स्वामी शारदानन्द जी का श्री रामकृष्ण 'द ग्रेट मास्टर' है।^१ स्वामी शारदानन्द जी तरुणावस्था में ही श्री रामकृष्ण से मिले और उसी समय उनके भक्त हो गए। कुछ ही समय बाद उन्होंने अपने गुरु के जीवन-चरित्र को लिखना प्रारम्भ कर दिया। इस जीवन-चरित्र से गुरु के सम्पूर्ण जीवन पर प्रकाश पड़ता है। गुरु के साक्षात् शिष्य होने के कारण उनका लिखा हुआ यह ग्रन्थ सर्वांग रूप में प्रामाणिक है।^२ स्वामी शारदानन्द जी का कथन है कि "श्री रामकृष्ण देव के जन्म, वर्ष तथा तिथि में, जो इस ग्रन्थ में लिपिबद्ध है, किसी प्रकार के व्यतिक्रम की सम्भावना नहीं है। श्री रामकृष्ण देव का निजी उक्ति से उसका निरूपण किया गया है। इस ग्रन्थ में वर्णित बहुत सी घटनाओं को उनसे ही हमें मुनने का सौभाग्य प्राप्त हुआ है।"^३ स्वामी विवेकानन्द जैसे महान् व्यक्तित्व एवं साक्षात् शिष्य, जिन्होंने श्री रामकृष्ण की वाणी को विदेशों में मुखरित किया, श्री रामकृष्ण के जीवन तथा धार्मिक अनुभूतियों के प्रामाणिक अध्ययन के लिए विश्व के सम्मुख स्वयं ही एक प्रमुख आधार हैं। 'मेरे गुरुदेव' तथा उनके अन्य बहुत से ग्रन्थ श्री रामकृष्ण के ही जीवन और अनुभूतियों को व्यक्त करते हैं। परन्तु साक्षात् रूप में 'मेरे गुरुदेव' शीर्षक भाषण अधिक प्रामाणिक है।

विदेशियों में जिन्होंने श्री रामकृष्ण के विषय में लिखा है उनमें मैक्स-मूलर एवम् रोमॉरोलॉ के नाम उल्लेखनीय हैं। इनकी पुस्तकें भी प्रामाणिक कही जा सकती हैं। मैक्समूलर ने जो कुछ भी लिखा है उसके लिए स्वामी विवेकानन्द से सामग्री प्राप्त की है। मैक्समूलर ने स्वामी विवेकानन्द को लिखा कि हमें जो कुछ सामग्री दीजिए वह मात्र कथा न हो अपनी स्मृति

१. इसका हिन्दी अनुवाद "श्री रामकृष्ण लीला प्रसंग" है। ग्रन्थ तीन खण्डों में है। १—बाल्य जीवन एवं साधक भाव, २—गुरु भाव, ३—दिव्य भाव एवम् नरेन्द्रनाथ। प्रथम दो खण्डों के अनुवादक, श्री नृसिंह बल्लभ गोस्वामी तथा तृतीय खण्ड के अनुवादक, श्री गोपाल चन्द्र हैं। बंगला में भी इसका नाम यही है।

२. क्रिस्टाफर आइसर उड—रामकृष्ण ऐण्ड हिज डिसाइपुल्स, पृष्ठ २।

३. स्वामी शारदानन्द, श्री रामकृष्ण लीला प्रसंग, भूमिका, पृष्ठ १।

तथा अपने अन्य सहशिष्यों से प्राप्त करके ही भेजिए ।^१ उन्होंने सभी विषय लिखित रूप में प्राप्त करके अपनी पुस्तक की रचना की ।^२

रोमॉरोलॉ द्वारा लिखित श्री रामकृष्ण का जीवन-चरित्र वास्तव में मार्मिक रचना है । यह आश्चर्यजनक बात है कि एक पाश्चात्य विद्वान् किस प्रकार अपनी तार्किक एवं खण्डन-मण्डन-प्रवृत्ति को लेकर प्राच्य ऋषि एवं सन्त के अन्तस्थल में घुम सका ।^३

यद्यपि रोमॉरोलॉ की पुस्तक मैक्समूलर की पुस्तक के ३० वर्ष पश्चात् प्रकाश में आई तब भी इसकी प्रामाणिकता किसी भी अर्थ में कम नहीं कही जा सकती, क्योंकि पुस्तक की रचना के समय ऐसे अधिकांश साक्षात् शिष्य जीवित थे,^४ जिन्होंने श्री रामकृष्ण को जीवित अवस्था में देखा और सुना था । लेखक ने इन्हीं शिष्यों से उनके विषय में सूचनाएँ प्राप्त की थी ।^५

यद्यपि श्री रामकृष्ण के विषय में उपर्युक्त ग्रन्थों की विश्वसनीयता नि सन्देह रूप में उच्च कोटि की ही मानी जा सकती है, परन्तु “श्री रामकृष्ण कथामृत” की विश्वसनीयता एवम् प्रामाणिकता सर्वोपरि है, क्योंकि इसमें अक्षरशः रूप में घटना के उसी दिन तथा तिथि के साथ ही श्री रामकृष्ण के कथन एवं उनकी अनुभूतियाँ लिपिबद्ध की गई हैं । इसमें यह भी सन्देह नहीं किया जा सकता कि घटना को बढा-चढा कर लिख दिया गया हो । कारण यह है कि इस ग्रन्थ की रचना तैन्नन्दिनी के रूप में हुई है । श्री “म” गुरु की जो भी बातें सुनते या देखते, तत्काल ही अंकित कर लेते थे । यह विवरण

१. जो पुस्तकाकार में प्रकाशित है । अन्यान्य अनेक स्थानों में भी श्री रामकृष्ण के सम्बन्ध में द्विवेकानन्द की उक्तियाँ हैं, जो उनके सम्बन्ध में पूर्णतया प्रामाणिक समझी जा सकती हैं ।
२. मैक्समूलर—द लाइफ ऐण्ड सेइंग्स ऑफ रामकृष्ण, पृष्ठ ५६ ।
३. उपरोक्त पुस्तक सन् १८६८ ई० में लिखी गई जब कि श्री रामकृष्ण देव मृत्यु १८८६ ई० में हुई । इस प्रकार मृत्यु के १२ वर्ष पश्चात् ही लिखी हुई यह पुस्तक कम प्रामाणिक नहीं कही जा सकती ।
४. आर० आर० दिवाकर—परमहंस श्री रामकृष्ण, भूमिका, पृष्ठ १३ ।
५. उन शिष्यों में थे, स्वामी शिवानन्द, स्वामी असेखानन्द, स्वामी अखण्डानन्द, स्वामी सुबोधानन्द, महेन्द्र नाथ गुप्त : श्री “म” : और राम लाल चटर्जी आदि । रोमॉरोलॉ—द लाइफ ऑफ रामकृष्ण पृष्ठ १६ ।

आज भी बेलूर मठ में सुरक्षित है। तार्किक प्रतिभा से सम्पन्न तथा सत्य और त्याग के ब्रत को लेने वाले ऐसे स्नातक शिष्य ने किसी चमत्कार को भी नहीं आने दिया है। साथ ही वास्तविक तथ्यों को छोड़ा भी नहीं है। विश्वसनीयता के लिए यह भी प्रश्न होता है कि किस प्रकार के व्यक्ति ने बात कही है, जिसमें कि विश्वास किया जाय? यदि कहने वाला व्यक्ति विश्वसनीय होगा तो उसके कथन में भी विश्वास किया जा सकता है। यह सर्वविदित है कि श्री "म" उच्च कोटि के सत्य निष्ठ एवं साधु-पुरुष थे। ऐसा व्यक्ति क्यों झूठ लिखने लगा, यह विचारणीय है। लेखक के मत्यनिष्ठ व्यक्तित्व के आधार पर भी यह कह सकते हैं कि "श्री रामकृष्ण कथामृत" में लिखी हुई बातें पूर्ण रूप से विश्वसनीय एवम् प्रामाणिक मानी जा सकती हैं। मम्भवतः रोमारेलाँ ने ग्रन्थ की यथार्थता से ही प्रभावित होकर 'स्टेनोग्राफिक' शब्द का उपयोग किया है, और एन० एम० घोष ने लिखा कि 'वास्तव में विश्व में इस प्रकार का जीवन-चरित शब्दशः रूप में कहीं नहीं प्राप्त होता। यदि इसी प्रकार में ससार के सभी महापुरुषों-कृष्ण, बुद्ध, जेजु, मुहम्मद, नानक और चैतन्य के कथन तथा जीवन सघर्षित होते तो एक बहुत बड़ी निधि होती।' अतः इस ग्रन्थ की विश्वसनीयता एवम् प्रामाणिकता मान्य कर्मोटी के आधार पर प्रथम कोटि की है।

श्री रामकृष्ण के विषय में प्राप्त सामग्री की असंदिग्धता एवम् विश्वसनीयता अन्य उच्चकोटि के गुरुप्रवादियों के विषय में प्राप्त सामग्री की विश्वसनीयता की अपेक्षा श्रेष्ठ कही जा सकती है। क्योंकि इनके विषय में प्राप्त तथ्य, मात्र स्मृति-परम्परा पर ही निर्भर नहीं है :—जैसा कि बुद्ध, क्राइस्ट, मुहम्मद, नानक तथा चैतन्य के विषय में प्राप्त होता है।

अतः विषय के असंदिग्ध, प्रामाणिक एवम् आधुनिकतम होने के कारण ही हमने श्री रामकृष्ण को अपने अध्ययन क्षेत्र के अन्तर्गत विशिष्ट रूप से ग्रहण किया है।

अब हम उक्त धार्मिक महापुरुषों के जीवन तथा धार्मिक साधनों का विश्लेषण करते हुए उनकी तुलना श्री रामकृष्ण से करेंगे। तत्पश्चात् श्री रामकृष्ण की धार्मिक अनुभूतियों के मनोवैज्ञानिक पहलू पर दृष्टिपात करेंगे।



श्रीरामकृष्ण तथा अन्य धार्मिक महापुरुष

धार्मिक अनुभवों में कितनी वास्तविकता उपलब्ध होती है? वह कितना अभात्मक और व्यामोही होता है? सामान्य रूप से व्यवहार्य न होते हुए भी इसकी कितनी सामाजिक उपादेयता है? इसको निश्चित करने के लिए आवश्यक है कि विभिन्न उच्चकोटि के धार्मिक महापुरुषों के जन्म, नत्यान्वेषण तथा साधनादि का तुलनात्मक अध्ययन किया जाय। साथ ही हमें श्री रामकृष्ण के जीवन और धार्मिक अनुभवों की निःसन्देहात्मकता प्रतिपादित करने तथा आलोचनात्मक अध्ययन के लिए उल्लिखित महापुरुषों बुद्ध, क्राइस्ट, मोहम्मद, नानक तथा चैतन्य के साथ सादृश्य भी देखना होगा।

१—रहस्यमय जन्म :—संसार के समस्त जीवित धर्मों के लिपिवद्ध ग्रन्थों को देखने से यह ज्ञात होता है कि जितने भी उच्चकोटि के रहस्यवादी हैं उनकी प्रत्येक बातें जन्म, अनुभूतियाँ और व्यवहार सभी रहस्यमय हैं। इनका जन्म जन साधारण की भाँति न होकर असाधारण समय, स्थान तथा परिस्थितियों में हुआ है। यही नहीं जन्म के समय उनके माता-पिता को दिव्य अनुभववादि हुए हैं।

ऐतिहासिक विवरणों में बुद्ध का गर्भ में आना और श्रीमती माया देवी का स्वप्न देखना उपलब्ध है। कहा जाता है कि अपने जन्म की रहस्यमय घटना को स्वयं बुद्ध ने अपने प्रिय शिष्य आनन्द से बतलाया था।^१ बुद्ध के जन्म की रहस्यमयता कई बातों में है। माया देवी ने स्वप्न देखा कि—बोधिसत्व श्वेत सुन्दर हाथी वन रुपहली माला के समान सूड में श्वेत कमल लिए, मधुर नाद कर, माता की शैल्या की तीन बार प्रदक्षिणा कर, दाहिनी बगल चीर, कुक्षि में प्रविष्ट हुए जान पड़े। इसी प्रकार बुद्ध का दस माह के पश्चात् खड़ी हुई माता के गर्भ से मलों से अल्पित उत्पन्न होना भी रहस्यमय ही है।^१ क्राइस्ट के जन्म में भी रहस्यमयता है। इसके लिए पवित्र ग्रन्थ में उल्लि-

१. ई०जे टामस, लाइफ ऑफ बुद्ध, पृष्ठ २६।

२. राहुल सांकृत बुद्धचर्या पृष्ठ २।

खित बातें पुष्टि में हैं। बिना किसी सन्पर्क के श्रीमती मेरी को गर्भ संचार का अनुभव हुआ, और श्री जोसेफ को स्वप्न दर्शन हुआ कि 'जो उसके गर्भ में है, वह पवित्र आत्मा को ओर से है'।^१ हो सकता है कि उक्त कथन किंवदन्ती हो। इन रहस्यवादियों के विषय में बहुत-सी किंवदन्तियाँ भी प्रचलित हैं, जिनको हमें स्वीकार करके ही चलना होगा। क्योंकि इस प्रकार की आश्चर्यजनक बातें किसी एक के विषय में ही नहीं बरन् समस्त उच्चस्तर के रहस्यवादियों में पाई जाती हैं।

क्राइस्ट के जन्म की हमारी रहस्यमयता ज्योतिषियों का पूर्व में तारा देखना है।^२ तारा देखकर ज्योतिषियों ने बताया कि यहूदियों का राजा कोई महान् पुरुष उत्पन्न हुआ है। यह भी देखा जा सकता है कि अन्य महापुरुषों की भाँति इनका भी जन्म बड़ी ही संकटापन्न अवस्था तथा स्थान में हुआ था। हेरोदेस के उपद्रव का वृत्तान्त सर्वविदित है और क्राइस्ट की असाधारण उपलब्धियों से उनकी महानता तथा दिव्यता भी प्रकट है।

इनके जन्म के सम्बन्ध में भविष्यवाणी (या पूर्व वचन) भी रहस्यमयता की बात है। यहोवा की भविष्यवाणी से यह स्पष्ट होता है।^३

मुहम्मद साहब के जन्म के पहले भी उनकी माता अमीनाह ने उनके आगमन का सुखद सभाचार स्वप्न में ही पाया था। कहा जाता है कि उनके बाबा अब्दमुतालिब ने भी ऐसा स्वप्न देखा था कि किसी महापुरुष की उत्पत्ति अवश्य होगी। स्वप्न के ही आधार पर उनका नामकरण मुहम्मद हुआ। "मुहम्मद" उनके बाबा का रखा गया नाम है और अहमद उनकी माता द्वारा।^४ उनके जन्म की अन्य घटनाएँ भी रहस्यमयता प्रकट करती हैं।^५ जन्म के विषय में जो भविष्यवाणियाँ, इनके पहले महानपुरुषों द्वारा की गई हैं, वे भी रहस्यमयता प्रकट करती हैं। जिस प्रकार अन्य लोगों के विषय में भविष्यवाणियाँ मिलती हैं और सत्य सिद्ध होती हैं,^६ उसी प्रकार मुहम्मद साहब के विषय में भी भविष्यवाणियाँ हुईं और सत्य भी सिद्ध हुयी जान पड़ती हैं। ऐब्राहिम,

१. धर्मशास्त्र—(बाइबिल) मत्ती १, १८, २५, लूका, १-२०।

२. वही मत्ती, २, १-३।

३. मलाकी, ३, १-६।

४. मौलाना मुहम्मद अली मुहम्मद, द ग्रेट प्राफेट, पृ० ३७।

५. वही, पृ० ३८-३९।

६. धर्मशास्त्र, उत्पत्ति, १२ २३ १७ २०

मूसा, यशायाह तथा काइस्ट द्वारा की गयी भविष्यवाणियाँ इसके उदाहरण के रूप में हैं।^१

गुरु नानक के जन्म के सम्बन्ध में यह कहा जाता है कि तत्कालीन अत्याचार के कारण अकाल पुरुष ने उनको पृथ्वी पर भेजा।^२ इनका जन्म अदभुत है और वे असाधारण पुरुष थे। इसके विषय में दौलता नामक धात्री, जो कि उनके जन्म के समय उपस्थित थी, का कथन है कि “मैंने भी अपनी उम्र में हजारों बच्चे पैदा किए हैं परन्तु ऐसा प्रभावशाली आज तक इसके सिवाय दूसरा नहीं देखा”।^३

श्री चैतन्यदेव की माता श्रीमती शची देवी को भी उनके जन्म के सम्बन्ध में दिव्य अनुभवों के दृष्टान्त श्री चैतन्य चरितामृत आदि ग्रन्थों में उपलब्ध होते हैं। नीलाम्बर चक्रवर्ती आदि ज्योतिषाचार्यों ने भी उनके दिव्य जन्म तथा महापुरुष के लक्षणों को जन्मकुण्डली के आधार पर घोषित किया।^४

अस्तु, जिस रहस्यवादी को हम अपने अध्ययन-क्षेत्र का आधार मान कर चले हैं, उनका जन्म भी रहस्यमय ही रहा है। उनके माता—पिता को भी उनके जन्म के समय दिव्य अनुभव तथा स्वप्न-दर्शन हुए हैं। सन् १८३५ ई० के शीत ऋतु की बात है कि श्री रामकृष्ण के पिता श्री क्षुदिरामजी वाराणसी तथा गया घाम तीर्थ के लिए गये। गया घाम में श्री गदाधर देव के पादपद्मों में पिण्ड दान कर, पितृ कृत्य सम्पन्न कर संतुष्ट हुए। रात में निद्रित होते ही उन्होंने स्वप्न में देखा कि मन्दिर में पुनः पिण्डदान कर रहे हैं। पितृ वर्ग प्रसन्न होकर आशीर्वाद दे रहे हैं। पुनः देखा कि मन्दिर ज्योति से परिपूर्ण हो गया है। पुनः दिव्य पुरुष को देखा, वन्दना की और वह पुरुष सन्तुष्ट होकर मधुर स्वर से कहने लगे—‘क्षुदिराम तुम्हारी भक्ति से मैं परम प्रसन्न हूँ, पुत्र रूप से तुम्हारे घर पर अवतीर्ण होकर मैं तुम्हारी सेवा ग्रहण करूँगा’।^५

१. कुरान, २ : १२४-१२६, प्राचीन धर्मशास्त्र-व्यवस्था, विवरण, १८ : १८। यशायाह २१ : १३-१५, जान १४ : १५-१७, २६-१६ १३-१६।
२. श्री गोविन्द सिंह, इतिहास गुरु लालसा, पृष्ठ सं० ७८।
३. वही, पृष्ठ ८०।
४. चैतन्य चरित आदि, १३-१२०।
५. स्वामी शारदानन्द, श्री रामकृष्ण लीलाप्रसंग प्रथम भाग, पृष्ठ ४२ ४३।

गयाधाम से लौटकर श्री क्षुदिराम परिणाम देखने की उत्कण्ठा में थे। साथ ही अपनी पत्नी श्रीमती चन्द्रा देवी के मानवीय स्वभाव में देवी का ना स्वभाव पाने लगे। उनमें भाव परिवर्तन हो गया। उनके आपत्य-स्नेह का विस्तार हो गया। पति की अनुपस्थिति में उन्हें जो भी स्वप्न दर्शन तथा दिव्यानुभव हुए थे बताने लगी—'मैंने एक प्रदभुत स्वप्न देखा था। मुझे ऐसा प्रतीत हुआ कि मानों कोई ज्योतिर्मय देवता मेरी शय्या पर लेटे हुए है। पहले मैंने यह समझा कि सम्भवतः तुम होंगे, किन्तु बाद में मुझे यह ज्ञात हुआ कि किसी मानव के लिए वैसा रूप कदापि सम्भव नहीं है। अस्तु, यह देखने के बाद मेरी नींद खुल गई, फिर भी मुझे ऐसा प्रतीत होने लगा कि मानों वे शय्या पर ही है। दूसरे ही क्षण मैं सोचने लगी कि मनुष्य के निकट इस प्रकार देवता का आगमन कैसे सम्भव हो सकता है। तब मेरे मन में आया कि कदाचित् कोई दुष्ट व्यक्ति किसी खराब उद्देश्य से घर में घुस आया होगा और उसके पैर की आवाज आदि को सुन कर ही मैंने ऐसा स्वप्न देखा है। भटपट उठकर मैंने दीया जलाया, किन्तु मुझे कोई नहीं दिखायी पडा, घर का दरवाजा पहले जैसा बन्द था, ठीक वैसे ही बन्द मिला.....।'

'और एक दिन युगियों के शिव-मन्दिर के सम्मुख खड़ी होकर मैं धनी से बातें कर रही थी, उस समय मैंने देखा कि श्री महादेव जी के अग्र से निकल कर दिव्य ज्योति ने मन्दिर को पूर्ण कर दिया है। और वायु की तरह हिलोर लेती हुई मेरी ओर चली आ रही है।....मुझे सम्पूर्ण रूप से आच्छादित करती हुई तीव्र वेग से वह मेरे अन्दर प्रविष्ट होने लगी। भय और विस्मय से स्तम्भित हो मैं एक दम मूर्च्छित होकर गिर पड़ी।.....तब से अभी तक मुझे ऐसा प्रतीत होता है कि वह ज्योति मेरे उदर में अभी तक विद्यमान है और मेरे गर्भ संचार होने का लक्षण-सा मुझे दिखायी दे रहा है। धनी तथा प्रसन्न से इस बात का जिक्र करने पर उन लोगों ने मुझे मूर्ख-पागल' आदि कहकर फटकारा और मानसिक भ्रम अथवा वायु गुल्म रोग से मुझे ऐसा भ्रम हो रहा है, इस प्रकार की बहुत-सी बातें बतलाकर किसी से इस बात की चर्चा करने को मना कर दिया है।....क्या देवता की कृपा से मुझे उस प्रकार का दर्शन मिला था या वायु रोग से। किन्तु अभी तक मुझे ऐसा मालूम पड़ता है कि मानों मेरा गर्भ संचार हो चुका है।'

गर्भवती होने के बाद भी अनेकानेक दिव्यानुभव श्रीमती चन्द्रा देवी को

होने लगे।^१ इससे सन्देह नहीं कि ऊपर वर्णित स्वप्न दर्शन तथा दिव्यानुभव हमें तथ्य के रूप में प्राप्त हुए हैं, और यह केवल श्रीरामकृष्ण के ही विषय में नहीं बरन् उक्त समस्त महापुरुषों के विषय में तथ्य के रूप में ही हैं, परन्तु हमें यदि कोई चमत्कार है तो उससे हमारा कोई सम्बन्ध नहीं है। हमें तो केवल उनके जीवन तथा धार्मिक अनुभूतियों को ही ग्रहण करना है तथा सम्भावित मनोवैज्ञानिक विश्लेषण प्रस्तुत करना है।

२. प्रारम्भिक जीवन अस्वाभाविक और असाधारण

इन रहस्यवादियों के जीवन में सादृश्य का दूसरा विषय है—प्रारम्भिक जीवन। यदि इन रहस्यवादियों के जीवन को देखा जाय तो यही ज्ञात होता है कि इनका प्रारम्भिक जीवन अस्वाभाविक तथा असाधारण ही रहा है। बाल-चापल्य असाधारण, साहस स्मृति असाधारण, विद्योपलब्धि तथा अन्य व्यवहार सामान्य से उच्च या अति प्राकृत ही होते हैं। आध्यात्मिकता के क्षेप में भी उनकी रुचि स्वभावतः बचपन से ही होती है।

बुद्ध के प्रारम्भिक जीवन को देखने से उपर्युक्त सभी बातें अक्षरशः सत्य प्रतीत होती हैं। यद्यपि उनका जीवन इतिहासकारों की दृष्टि में अतिरिजित रूप में ही चित्रित किया गया है परन्तु विवेकपूर्ण विवेचन से कुछ सत्य का अंश अवश्य प्राप्त होता है। बालक सिद्धार्थ का महा प्रजापति गौतमी के साथ मन्दिर में जाना और मुस्कराहट प्रकट करना तथा मन्दिर की देव प्रतिमाओं का मजीव होकर शिशु को नमस्कार करना, उनके जीवन की असाधारणता ही है। आभूषण पहनाने पर उनका रंग फीका पड़ जाना तथा विचाररंभ में गुरु का उनके प्रथम दर्शन से ही उनके नेत्र से अभिमूत होकर मूर्च्छित होना और समस्त वर्णों का आध्यात्मिक दृष्टि से अध्ययन करना उनके जीवन की असाधारणताओं को प्रकट करता है।

आध्यात्मिक जीवन के प्रति भुकाव का दूसरा उदाहरण भी है। पालि-अनुश्रुतियों के अनुसार जम्बू-वृक्ष के नीचे एकान्त स्थान पाकर बालक सिद्धार्थ वहीं बैठ गये और मासारिक जीवन की कठिनाइयों पर विचार करते-करते ध्यान मग्न होकर चतुर्थ भूमिका पर पहुँच गये।^२ जहाँ उनकी करुणा तथा दया प्रवाह ने उनको गृहत्याग के लिए और मानवता के रक्षण तथा संबर्द्धन के लिए

१. वही, पृष्ठ ५२-५३।

२. राहुल सांकृत्यायन, बुद्धचर्या, पृ० ५-६।

वाध्य किया वहीं सांसारिक कला-कौशल तथा रण-भूमि का चातुर्य भी देखने को मिलता है। प्रतियोगिता में एक राजकुमार की कितनी उपलब्धियाँ हैं, उनके असाधारण साहस ने प्रदर्शित कर दिया।^१

रहस्यवादी ईसा का प्रारम्भिक जीवन सामान्य बालकों-सा होते हुए भी विशिष्ट गुणों से सम्पन्न था। कभी क्रोधित न होना, अपनी इच्छा को पूर्ण करने के लिए हठ न करना, झूठे शब्द कभी मुँह से न निकालना, अतीव नम्र तथा नि स्वार्थी रहना, उनकी महानता को चरितार्थ करता है। वैसे उनके जीवन के प्रारम्भ में विशेष असाधारण घटनाओं के पर्याप्त उदाहरण नहीं प्राप्त होते—परन्तु बारह वर्ष की अवस्था में तीन दिन तक अरूशलम के मन्दिर में^२ विद्वानों से शास्त्रार्थ करना, तथा प्रश्नों का समाधान करना यह सिद्ध करता है कि यह एक साधारण बालक का काम नहीं है।^३ कहा जाता है कि उनमें आध्यात्मिकता के क्षेत्र में बचपन से ही रुचि थी। इसका प्रमाण यह है कि ईसा आस-पास की पहाड़ियों में अनेक घण्टे एकांत प्रार्थना करने में बिताते थे।^४

मुहम्मद साहब का प्रारम्भिक जीवन सदगुणों से कितना सम्पन्न और व्यक्ति-त्व कितना संगठित रहा है यह उनके तत्कालीन सहयोगियों से ज्ञात है। उनकी असाधारण नैतिकता, सच्चाई, प्रेम, सौहार्द, सेवा-भाव, विश्वसनीयता, कथनी-करनी में एकता आदि गुण बचपन से ही विद्यमान थे। अबूतालिब ने उनके इन्हीं गुणों के कारण व्यापार में अपने साथ लिया। खदीजा ने उनके इन्हीं गुणों के कारण अपने अतुल धन को सौंपकर अपना कार्यकारी नियुक्त किया और बाद में अपना प्रेम अर्पित कर दाम्पत्य जीवन स्वीकार किया।^५ इनके जीवन की असाधारणता इस बात में है कि सामान्य मनुष्यों में इस प्रकार के लक्षण बहुत कम प्राप्त होते हैं।

गुरु नानक जी का प्रारम्भिक जीवन अन्य रहस्यवादियों की ही भाँति अस्वाभाविक तथा असाधारण रहा है। कहा जाता है कि एक वर्ष में ही उनको दाँत निकल आये, खड़े होकर चलने लगे और जहाँ बैठते पद्मासन ही लगाकर

१. वही, पृष्ठ ६-७।

२. धर्मशास्त्र, फिलिपियों, २ : ५-७।

३. वही, लूका, २ : ४०-५२।

४. शोभा, देहधारी ईश्वर : अनुवादक आनन्द कुमार : पृ० २०-२३

५. मुहम्मद जफरुल्ला खाँ, इस्लाम, पृ० २०, तथा मौलाना मुहम्मद अली, मुहम्मद बी प्रॉफेट, पृ० ४२-४८।

बैठते थे। उनके असाधारण व्यवहारों को देखकर 'मासी' ने कहा कि 'यह तो पागल होगा'। इसके विषय में गुरु नानक ने भी भविष्यवाणी की कि मासी को भी ऐसा ही एक पागल उत्पन्न होता। हुआ भी ऐसा। मासी को रामारत्न नामक पुत्र हुआ। जो बड़ा ही विख्यात हुआ। विद्यारम्भ के विषय में उल्लेखनीय है कि उनको भी बुद्ध की तरह सांसारिक दृष्टिकोण से नहीं पढ़ा। अपने अलौकिक ज्ञान से गुरुओं को वर्णों का आध्यात्मिक अर्थ लगाकर बताना और चमत्कृत कर देना उनकी आध्यात्मिकता तथा असाधारण व्यवहार को प्रकट करता है। पढ़ते समय उनकी यही उक्ति रही है कि 'मैं तो परमेश्वर का नाम पढ़ने आया हूँ'। यज्ञोपवीत सस्कार के समय जनेऊ न धारण कर जाति बन्धन से निमुक्त रहने का परिचय दिया। व्यापार के लिए घर से रुपया ले जाना और उसको शरीरों तथा अनाथों में बाँट देना अस्वाभाविक ही प्रतीत होता है। यही नहीं साधु-मन्तों से बचपन से ही मिलकर वार्तालाप करना उनकी आध्यात्मिकता को प्रकट करता है।^१

महाप्रभु चैतन्य का प्रारम्भिक जीवन अत्यन्त ही श्रद्धाभूत रहा है। इनका रूप, वातावरण, इनकी स्मृति, बुद्धि, रुचि, बालचापल्य असाधारण तथा अस्वाभाविक ही रहा है। बालक गौर जब रोते थे तो हरिनाम लेने से ही चुप होते थे अन्यथा कोई उपाय नहीं था।^२ चार माह की अवस्था में घर की 'सामप्रियो' को जमीन पर बिखेर देना अस्वाभाविक ही है। नामकरण के समय रुचि परीक्षा में अन्य वस्तुओं को न ग्रहण कर 'श्रीमद्भागवत' की पोथी को ही ग्रहण किया और एकमात्र उसी की नित्यता को प्रकट करना है।^३ दो-तीन दिनों में ही संयुक्त वर्ण तथा वर्ण विन्यास को निमाई ने सीखकर अपनी श्रद्धाभूत, स्मृति तथा बुद्धि का परिचय दिया। अन्य महापुरुषों की भाँति इन्होंने भी हरिनाम लिखना ही प्रारम्भ किया था। घर में तोड़-फोड़ करना, स्नान करती हुई युवतियों का नैवेद्य देकर अपने ऊपर ही चढ़ा लेना उनकी चंचलता के उदाहरण हैं। दिग्विजयी के श्लोकों की पुनरावृत्ति करके इन्होंने अपनी असाधारण स्मृति का परिचय दिया था।^४

१. गोविन्द सिंह, इतिहास गुरु खालसा, पृ० ८०-९६।
२. परम संकेत एइसब्रं बुझिलेन। कान्दिलेइ हरिनाम सबैइरुयेन।
चैतन्य भागवत, आ० ४-६।
३. चैतन्य भागवत आदि, ४।
४. चैतन्य चरितामृत आदि०, १६।

उक्त युग—पुरुषो की तुलना में श्री रामकृष्ण का प्रारम्भिक जीवन असाधारण और अस्वाभाविक ही रहा है। इसका अवलोकन हम उनके जीवन की घटनाओं से कर सकते हैं। जन्म के दिन ही उनके पड़ोसिनी धनी ने छः माह का समझा था, उनका शारीरिक गठन, अंज और शरीर की कोमलता का वर्णन अद्वितीय रूप में मिलता है। उनका शारीरिक गठन वलिष्ठ रूप में था और उनमें असाधारण गुण थे।^१ उनकी असाधारण स्मृति शक्ति यह थी कि रामायण तथा महाभारत के कोई भी उपाख्यान सुनने जब बैठते तो सिर्फ एक बार ही सुनकर अधिकांश को कठस्थ कर लिया करते थे। एक बालक के लिए यह बात असाधारण है। जहाँ लोग भूत-प्रेत के भय से शक्ति होते थे वहाँ बालक निडर होकर आया-जाया करता था और अपने असाधारण साहस का परिचय देता था। प्रथम बार चिन्तनशीलता का परिचय आकाश में उड़ते हुए बगुल पंक्ति को देखकर भाव-समाधि में आविष्ट होकर दिया था। उसे कोई रोग समझकर उपचार का प्रयत्न किया गया, परन्तु पूर्ण रूप में स्वस्थ बालक को कोई रोग न था न तो भूत-प्रेत की बाधा ही थी, क्योंकि भविष्य में ऐसी ही भाव समाधि दो बार और भी हुई। विशालाक्षी देवी के दर्शन के लिए जाते समय मार्ग में जो भाव समाधि हुई उससे भी उनके जीवन की चिन्तनशीलता प्रकट होती है। शिव जी के भेष में चिन्तन करते हुए बालक श्री रामकृष्ण तीसरी बार तथा बाद में अनेक बार भाव-समाधि को प्राप्त हुए थे।^२ इन समाधि के पीछे उनकी मानसिक स्थिति आधार के रूप में कह सकते हैं। पितृ-वियोग के कारण उनकी मानसिक स्थिति में यह परिवर्तन हुआ कि उनकी चिन्तनशीलता और अधिक बढ़ गई। स्मशान में या एकान्त स्थान में एकाकी घूमा करते थे और बाहर से देखने में प्रसन्न मालूम होते थे। सावु-मस्तों से भेंट करना, धार्मिक नाटक देखना और देवी-देवताओं की मूर्तियों का निर्माण-कला में भी उनकी असाधारण उपलब्धि थी।^३

अन्य रहस्यवादियों की भाँति लौकिक शिक्षा को वे भी ग्रहण करने से विमुख हो गये और अर्थकारी विद्या के स्थान पर अध्यात्म की पाठशाला में दिनोंदिन अपनी रुचि बढ़ाते गए। बुद्ध की भाँति उनको ससार की अनित्यता

१. आइसरउड, रामकृष्ण एण्ड हिज़ डिसाइपुल्स, पृष्ठ २८।

२. स्वामी शारदानन्द, श्री रामकृष्ण लीला प्रसंग, पृष्ठ ६५, ६६, ७१, ७२, ८१, ८३-८५।

३. वही, पृष्ठ ७७, ७८।

का बोध होने लगा और विद्या की ओर से मुख मोड़ने लगे।' अनायास प्रतिभा, मेधा तथा मानसिक सस्कारों को लेकर उनका जन्म हुआ था। इसलिए अल्प-वयस्क होने पर भी उनके लिए उक्त कार्य आश्चर्यजनक नहीं था।

बालक श्री रामकृष्ण का असाधारण पाण्डित्य भी क्राइस्ट तथा चैतन्य से सादृश्य रखता है। यद्यपि मैक्समूलर ने इस घटना को शका की दृष्टि से देखा है परन्तु यह बात क्राइस्ट के जीवन में ही नहीं है वरन् हिन्दू धर्म में शंकराचार्य तथा चैतन्य के जीवन में भी पाई जाती है। एक असाधारण प्रज्ञा तथा प्रतिभा से सम्पन्न बालक के लिए यह असम्भव कैसे कहा जा सकता है।^१

साधना-काल अथवा सत्यान्वेषण

इन रहस्यवादियों के जीवन में साधना काल का अवलोकन करने के पहले हम 'साधना' को स्पष्ट कर लेना अधिक उपयुक्त समझते हैं, क्योंकि बहुधा साधना के विषय में सामान्य रूप में विभिन्न धारणाएँ हैं। पाखंडी तथा उद्देश्य-भ्रष्ट अपनी सामारिक उपलब्धि के लिए भी अनेक प्रकार की साधना करते हैं। कोई शारीरिक कठोरता के साथ श्वास-प्रश्वासों को बन्द करता है तो कोई निरर्थक अनुष्ठान ही करता है तथा साथ ही विकृत मन की चेष्टाओं से सम्पुष्ट ही अपनी साधना में सफल हुआ समझता है और इसी क्रिया को साधना समझता है। यह भी देखा जाता है कि महापुरुषों ने यदि किसी व्यक्ति विशेष को उनकी मानसिक विकृतावस्था को ठीक करने के लिए कोई उपाय बताया है तो लोग उसी को साधना मान कर सामान्य रूप में प्रचारित करने लगते हैं। ऐसे लोग भी हैं जो आध्यात्मिक जीवन की प्रारम्भिक तैयारी के बिना ही सांसारिक प्रपत्तियों का अमानुषिक ढग से भोग करते हुए मन्त्र की सहायता से इष्ट की साधना में लीन रहते हैं और उसी नुच्छ क्रिया को साधना मानते हैं।

रहस्यवादियों के सत्यान्वेषण में उक्त प्रकार की साधना नहीं पाई जाती। 'साधना' तथा साधक के जीवन के कुछ और ही तत्त्व हैं। 'साधना' एक प्रयास है जिसके आधार पर देश-कालातीत जगत्कारण के साथ परिचित हुआ जाता है। इनके द्वारा एक अवस्था को प्राप्त किया जाता है। यह अवस्था चरम है, असीम है लौकिक इष्ट की सिद्धि नहीं, मन्त्रों का मात्र सम्पुट नहीं। असीम से असीम का एकीकरण है, भूत-प्रेतों के इष्ट का भौतिक सुखों की प्राप्ति के

१. वही, पृष्ठ ८६।

२. आइसर उड, रामकृष्ण ऐण्ड हिज़ डिसाइपुल्स, पृष्ठ ३३-३४।

लिए विशिष्ट देवता को प्रसन्न करने का प्रयास नहीं। इसका फल भौतिक वस्तुओं की प्राप्ति नहीं, सर्वभूतों में ब्रह्म दर्शन कर आनन्दातिरेक में डूबा रहना है। चरम सत्ता से सतत सान्निध्य है, और ऐसे ही प्रयान जिन पुरुषों या स्त्रियों में विद्यमान है वही है साधक, वही है रहस्यवादी।

ऐसे साधकों के अलग-अलग मार्ग भी हैं। साधारणतया दो प्रकार के मार्ग प्राप्त हैं:—ज्ञान मार्ग तथा भक्ति मार्ग। एक में ज्ञानपूर्वक चरम सत्ता की ओर नित्य प्रति साधक अग्रसर होता रहता है और दूसरे में उच्चतर लक्ष्यों को ग्रहण करते हुए अन्त में परम सत्ता से सान्निध्य या परिचय कर लेते हैं। साधक अपनी साधना के लिए आध्यात्मिक नियमों पर चलते हुए अपने लक्ष्य पर पहुँच जाता है।

इस प्रकार की साधना विश्व में प्रत्येक रहस्यवादियों को जिन्हे विश्व, अवतार या पैगम्बर के रूप में भी स्वीकार करता है, करनी पड़ी है। हाँ, यहाँ यह प्रश्न किया जा सकता है कि बहुत से ऐसे महापुरुष हुए हैं जिनके जीवन में साधना का कोई विशेष उल्लेख नहीं मिलता। भारतीय धर्म—इतिहास में बुद्ध तथा चैतन्य को छोड़ कर और कहीं इस प्रकार की साधना का विस्तृत विवरण नहीं मिलता। इसका कारण यह बतलाया जा सकता है कि ऐसे साधकों को ईश्वरावतार की कोटि में रखने से उनके अणुय भक्ति की प्रबलता के कारण मानवीय क्रिया-कलापों को उनमें आरोपित नहीं करना चाहते थे। बाद के शिष्य वर्ग ने अधिक रूप में भक्ति में लीन हो इस तत्त्व की उपेक्षा कर दी। उनका यह दृष्टिकोण रहा होगा कि साधना तो साधारण मानव ही करता है जो ईश्वर की प्राप्ति में अग्रसर होता है। परन्तु जो स्वयं पैगम्बर या ईश-पुत्र है या भगवान का अवतार ही है, उसको साधना की क्या आवश्यकता। वे तो स्वतः पूर्ण हैं। वस्तुतः यदि विवेचना-पूर्ण रीति से देखा जाय तो यह स्पष्ट हो जायेगा कि सभी युग-पुरुष, चाहे वे अवतार ही क्यों न हुए हों, ससार के समक्ष, उदाहरण के रूप में, सभी प्रकार की साधनाओं को प्रस्तुत किया है। भारतीय धर्म साधना में तो 'लीला' के रूप में भी इसको ग्रहण किया गया है।

जो भी हो इतना तो स्पष्ट रूप में कहा जा सकता है कि सभी युग पुरुषों ने साधना का आश्रय लिया है, चाहे उनके जीवन काल में सम्पन्न हुई साधना का विस्तृत उल्लेख मिलता हो या सक्षिप्त।

बुद्ध की जीवन साधना तथा तपश्चर्या का अनुपम जीवन रहा है। उनका शमसी ऐश्वर्य में बीता हुआ विनासपूर्वक जीवन किस प्रकार चार दृश्यों को देखकर

धार्मिक परिवर्तन का उदाहरण बनता है। यह सर्वविदित है। उनका यह परिवर्तन क्षणिक नहीं था और न उन्मादिक ही रहा, ऐसा माना जाता रहा है। क्योंकि भविष्य का सम्पूर्ण जीवन उन्होंने चरम सत्य के अन्वेषण में प्रेषित कर दिया। उनकी साधनाएँ कई भागों में बाँटी जा सकती हैं :—

१—सन्यास ग्रहण—दो गुरुओं की खोज-आलार का लाभ तथा उद्दक राम पुत्र। घर से निकल पड़ने के पश्चात् बुद्ध ने सर्वप्रथम वैशाली में आलार का लाभ के आश्रम में पहुँचकर समाधि : समापत्ति, सीखी। वे सप्तक भूमि तक पहुँच गए परन्तु उसे अन्तिम मुक्ति न मान वे त्याग कर चल पड़े, और राजगृह के उपकण्ठ में गए तथा उद्दक रामपुत्र के आश्रम में ठहरे वहाँ समाधि के अष्टम भूमि पर अल्प समय तथा परिश्रम से पहुँच गये।

२—स्वनिश्चित तपश्चर्या :—परन्तु यह अवस्था लोकौत्तर की न समझ, परम तत्त्व की प्राप्ति में 'उरुवेला' में पहुँच छः वर्ष की घोर तपस्या की। उनके रोम हर्षण तप का पूर्ण वर्णन त्रिपिटक में आया है।^१

३—सम्यक् ज्ञान के लिए उन्चास दिन की तपश्चर्या :—इस आत्म क्लेश से सत्य को प्राप्त न होने पर स्थूल आहार ग्रहण कर उन्चास दिन परिपूर्ण समाधि की अवस्था में कृषि ग्राम में हुए समाधि की अवस्था का आनन्द प्राप्त कर मार के आक्रमणों पर विजय प्राप्त कर लिया।

४—अभिसम्बोध की प्राप्ति :—वैशाख पूर्णमा के दिन ही उन महापुरुष ने आत्मविजय प्राप्ति कर प्रथम याम में पूर्व जन्मों का ज्ञान, मध्यम याम में दिव्य-चक्षु था, अन्तिम याम में प्रतीत्य समुत्पाद—ज्ञान को उपलब्ध किये।^२

क्राइस्ट के जीवन में भी एक समय साधना का रहा है। वे योगी के रूप में हमारे समक्ष आते हैं। उनका सान्निध्य चरम सत्ता से हुआ था और इसके लिए उन्होंने भी साधनाएँ की थीं। कहा जाता है कि वे आस-पास की पहाड़ियों में अनेक घण्टे प्रार्थना करते थे।^३ इसीलिए शिष्यों को प्रार्थना के लिए अधिक बल दिया है। 'गेथ्समैन' की घटना से यह बात ज्ञात होता है कि वे साधना करते

१. बोधि राजकुमार सुत्त, मज्झिम० २।४।५।

२. वही, मज्झिम० २।४।५।

३. राष्ट्रल सांस्कृत्यायन, बुद्धचर्या, पृ० १६।

४. शोभा, देह घारी ईश्वर, पृष्ठ २३।

५. यहाँ क्राइस्ट प्रार्थना में लीन रहे थे।

थे और शिष्यों के लिए भी आवश्यक समझते थे।^१ उनकी चालीस दिन की जगलो की तपश्चर्या बुद्ध की भांति उनकी साधना को ही प्रकट करती है।^२ वास्तव में काइस्ट ने अपना धर्म-प्रदर्शन आध्यात्मिक साधना द्वारा ही किया है।^३

चरम सत्ता से साद्विध्य तथा मार्ग प्रदर्शन के लिए मुहम्मद साहब दिन में एक बार 'हीरा' नामक पहाड़ की गुफा में जो मक्का से कुछ मील दूर है, जाया करने थे। यहाँ प्रार्थना तथा ध्यान में मग्न रहते थे, फल (खजूर) तथा पानी पर रात-दिन व्यतीत कर दिया करते थे। उन्होंने अपने धार्मिक अनुभवों को खदीजा ने आकर बतलाया भी है। कुरान में भी उनके अनुभवों का वर्णन मिलता है।^४ उनका जीवन सतत प्रार्थना में लीन था। रात्रि में कार्य करने के पश्चात् बहुत समय तक खड़े-खड़े प्रार्थना करते थे यहाँ तक कि उनके पैरों में सूजन हो जाती थी।^५ कहा जाता है कि उनकी साधना सतत बनी रहती थी। गुफा में निश्चित ध्यान के पश्चात् भी ईश्वर का चिन्तन निरन्तर करते रहते थे।

गुरु नानक का जीवन भी साधना-काल से गुजरा है। उनको एकान्त अधिक अच्छा लगता था और बाहर जाकर जगल में ईश्वर-गुणानुवाद करने थे। ध्यान-मग्न रहते थे। कहीं कब्रिस्तान में भी आसन लगाकर बैठ गए या कहीं साधु-सन्तो के साथ ईश्वर-गुणानुवाद किया करते थे। समय मिलने पर एकान्त में चला जाना और ईश्वर चिन्तन करना उनके लिए स्वाभाविक रहा है।^६

महाप्रभु चैतन्य की साधना को प्रेम-साधना के नाम से अभिहित किया जाता है। उनके जीवन में प्रथम धार्मिक परिवर्तन गया जाने पर हुआ। वहाँ से लौट कर आने के पश्चात् हरि-कीर्तन में उनकी साधना का आदि और अन्त हुआ। परम सत्ता से सतत हरि-कीर्तन में उनकी साधना का आदि और अन्त हुआ। परम सत्ता से सतत समागम होने पर उनको पूजा-तर्पण आदि की आवश्यकता नहीं हुई। महाभाव की दशा में लीन होकर अर्धवाह्य दशा में रहना उनके जीवन का अंग हो गया। कृष्ण-विरह में रोना, लोटना, कीर्तन करना, हरिनाम सुनने

१. मत्ती, २६:४१: तथा मरकुस १४:३८।

२. लूका, ४: १-३।

३. स्वामी अखिलानन्द, हिन्दू व्यू ऑफ काइस्ट, पृष्ठ ११८।

४. कुरान, ४२: ५१।

५. मु० जफरुल्ला खां, इस्लाम, पृष्ठ २३, २५, ६६, १०७ ;

६. गोविन्द सिंह, इतिहास गुरु खालसा, पृष्ठ ८६-८८।

पर चैतन्य होना यही उनकी साधना है। उनकी स्वतः स्फूर्त साधना का सा उदाहरण किसी अन्य पुरुष के जीवन से प्राप्त नहीं होता।

अन्य महापुरुषों की तुलना में श्री रामकृष्ण परमहंसजी का जीवन भी साधना-काल या सत्यान्वेषण में लीन रहा है। यह भी देखा जाता है कि ऐसे धार्मिक महापुरुषों का जीवन साधना के लिए बचपन से ही उपयुक्त होता है।

श्री रामकृष्ण का साधना-काल मन् १८५६ से १८६७ तक मिलता है। बचपन से ही इनके मन का भी स्वाभाविक गठन साधना के लिए था। दक्षिणेश्वर में इनको पूजक-पद मिलने के बाद ही इनकी साधना द्विगुणित रूप से प्रकट होने लगी। पूजन में तन्मयता और पचवटी के जंगल में जाकर रात में साधना करना, ध्यान तथा चिन्तन में निमग्न रहना और ईश्वर-दर्शन के लिए अत्यन्त व्याकुलता का उल्लेख मिलता है। इनकी साधना कई रूपों, क्षेत्रों तथा पक्षों में प्राप्त होती है। इनको गुरु की आवश्यकता न होते हुए भी भारतीय धर्म-साधना-पद्धति के अनुसार समय-समय पर गुरु स्वयं उनके निकट आते गये और उनकी साधना चलती रही। सत्ता से साभिध्य, प्राप्त कर लेने के पश्चात् भी सावक ने विभिन्न मार्गों तथा मतों की भी साधना की। जिन-जिन रूपों में साक्षात्कार हो सकता है उन सब का प्रायोगिक रूप से अपने जीवन में अनुभव प्राप्त किया। मैरवी ब्राह्मणों द्वारा तन्त्र साधना, जटाधारी द्वारा वात्सल्य तथा मधुर भाव की साधना तोतापुरी वेदान्त की साधना तथा गोविन्द राय द्वारा इस्लाम धर्म की साधना की तथा धर्म का पूर्ण अनुभव प्राप्त किया। उन्होंने-एक करके सभी धर्मों सभी सम्प्रदायों तथा बर्गों का व्यावहारिक उदाहरण साधना द्वारा विश्व के समक्ष रख दिया। इसी आधार पर कहा जा सकता है कि श्री रामकृष्ण की साधना विश्व की अन्य धर्म-साधनाओं का समन्वय है, सबका इनकी साधना में समागम है। इनके लिए धर्म-कल्पना नहीं व्यवहार है।

जीवन काल में चरमकृच्छ्र साधना एवं कठोरता अनुयायियों की सख्या। अल्प परन्तु उत्तर काल में एक आन्तरिक शक्ति के सहारे उनका प्रचार।

सभी उच्चकोटि के रहस्यवादियों ने केवल साधना ही नहीं की है बल्कि चरम कृच्छ्र साधना के द्वारा सत्ता का साक्षात्कार भी किया है। श्री रामकृष्णजी

१. श्री सुन्दरानन्द विद्याविनोद, श्री चैतन्यदेव, पृष्ठ १०२, १०५, १०६।
२. शारदानन्द, श्री रामकृष्ण लीला प्रसंग, पृ० १५०-१५२, २०२, २०५, २०६, २६२, ३०७, ३४६, ३७२, ३८२

नेत्ररम कठोर साधना का पालन किया है। तीव्र व्याकुलता की प्रेरणा से उनके भोजन, निद्रा सज्जा, भयादि, शारीरिक एव मानसिक दृढ़ सस्कार तथा अन्य सारे अभ्यास मानो कहीं विलुप्त हो चुके थे। साधना के समय क, कृच्छता का परिचय उन्ही के शब्दों में इस प्रकार प्रदर्शित किया जा सकता है ' लगातार छ. वर्ष पर्यन्त एक क्षण के लिए भी मुझे नीद न आयी। नेत्र पलक शुन्य हो चुके थे, प्रयत्न करने पर भी कभी-कभी पलक नहीं डाल पाता था। किन्तु समय बीत गया, उसका मुझे कोई ध्यान नहीं रहता था एवं अपने शरीर-रक्षा की बात में प्रायः विस्मृत हो चुका था। . . दर्पण के सम्मुख खड़े हो आँखों में ऊँगली डालकर भी देखा करता था कि पलक गिरती है या नहीं। उस समय भी पलक नहीं गिरते थे। . . पुन. दूसरे ही क्षण फिर कह उठता, "जो कुछ होनहार है, हो, शरीर मले ही चला जाय पर तू मुझे न छोड़ना, मुझे दर्शन दे. . इस प्रकार रोते-रोते मेरा मन पुनः अद्भुत उत्साह से पूर्ण हो उठता था, शरीर अत्यन्त तुच्छ हेय प्रतीत होता था, माँ का दर्शन तथा उनकी वाणी सुनकर मैं आश्वस्त होता था।"

बुद्ध भगवान की छ वर्ष की तपश्चर्या कितनी कठोर रही है, उरुवेला की वन-स्थेती में कितनी कृच्छ साधना की है, बोधि राजकुमार सुत में उन्होंने अपने श्रीमुख से उसका वर्णन किया है. . "तब राजकुमार मेरे मन में हुआ क्यों न मैं दाँतों के ऊपर दाँत रख, जिह्वा द्वारा तालू को दबा, मन से मन को निग्रह करूँ, मन को पकड़ने, दबाने तपाने में काँख से पसीना निकलता था। उस समय मैंने न दबने वाला बौर्य आरम्भ किया था स्मृति मेरी वनी थी काया भी तत्पर थी "तब मुझे यो हुआ क्यों न मैं श्वास रहित ध्यान धरूँ। सो मैंने राजकुमार ! मुख और नासिका से श्वास का आना जाना रोक दिया। तब राजकुमार ! मेरे मुख और नासिका से आश्वास-प्रश्वास के एक जाने पर कान के छिद्रों से निकलते हवाओं का बहुत अधिक शब्द होने लगा-तब मेरे मुखतासा और कर्ण से आश्वास-प्रश्वास के एक जाने से मूर्धा बहुत अधिक बात टकराने लगे. . सिर से बहुत अधिक वेदना होने लगी, बहुत अधिक बात पेट को छेदने लगे, काया में बहुत अधिक दाह होता था। 'अल्प आहार से जैसे ऊँट का पैर वैसे ही पैरा कूल्हा हो गया,

१. स्वामी शारदानन्द, श्री रामकृष्ण लीला प्रसंग, प्रथम भाग, पृष्ठ २३७
२. शारदानन्द, श्री रामकृष्ण लीला प्रसंग, प्रथम भाग, पृष्ठ २७०-२७१।
३. मज्झिम २ ४५।

जैसे सूअो की पाती वैसे ही ऊँचे-नीचे मेरे पीठ के काँटे हो गए । जैसे पुरानी शाखा की कडियाँ ग्रहण-बहण होती है वैसे ही मेरी पुतलियाँ हूे गईं । जैसे गहरे कुएँ मे पाती का तारा गहराई मे दूर दिखाई देता है ऐसे ही मेरी आँखे हो गईं । जैसे कच्चा तोडा कड़ुआ लौका हवा धूप मे सपुटित होकर मुर्झा जाता है ऐसे ही मेरे शिर की खाल चिचुक गई थी, मुर्झा गई थी । राजकुमार ! यदि मैं पेट की खाल को मसलता तो पीठ के काँठों को पकड़ लेता था, पीठ के काँठों को मसलता तो पेट की खाल को पकड़ लेता था . . । जब मैं काया को सहारते हुए हाथ से शरीर को मसलता था तो हाथ से शरीर को मसलते वक्त काया से सडी जड वाले रोम भड पड़ते थे ।'

इसके अतिरिक्त उन्होंने उन्चास दिन की तपश्चर्या बिना आहार लिए सम्पन्न की । तपश्चात् अभिसम्बोध की प्राप्ति हुई । काइस्ट की साधना मे भी चालीस दिन की तपस्या तथा उपवास का वर्णन मिलता है । जिस प्रकार मरुस्थल तथा वीरान जगल मे ईसा तपस्या पूर्ण कर तथा बुद्ध की मार विजय की भाति सैठन के प्रलोभनों से वंचित हो उपदेश के लिए आए, इमका वर्णन मिलता है ।'

मुहम्मद की कृच्छ साधना जो हीरा की गुफा मे हुई वह स्पष्ट ही है । बे रात-रात भर खडे होकर प्रार्थना करते थे जिसके कारण उनके पैरो मे सूजन हो जाया करती थी ।'

गुरुनानक के जीवन मे जगल की तपश्चर्या कृच्छ और कठोर साधना का ही उदाहरण माना जाता है । महाप्रभु की प्रेम विरह साधना की चरम सीमा को उनकी कठोर कृच्छ साधना ही कह सकते है । प्रेम-विरह मे व्याकुल ही कृष्ण के दर्शन के लिए समुद्र मे कूद पडना विरहोन्माद मे गम्भीरा को दीवाल से मुँह रगडना, महाभाव मे पड सुध-बुध खो देना, प्रेम विरह की चरम कृच्छ साधना कही जा सकती है । ऐसे ही प्रेम विरह में श्री रामकृष्ण भी जमीन पर मुँह रगड़ते थे, मन्दिर मे रखी तलवार से सिर काटने को तैयार थे । बुद्ध, सत्य की प्राप्ति

१. भरत सिंह उपाध्याय, बौद्ध धर्म तथा अन्य भारतीय दर्शन, भाग, १ पृ. २६४-६५ ।
२. लूका, ४ : १-३ ।
३. हरमन ओल्डेनवर्ग, बुद्ध, हिज लाइफ, हिज डाक्ट्रिन, हिज आर्डर, पृष्ठ, ११३-११४ ।
४. मौलाना अफगन्दा खां, इस्लाम पृष्ठ, ६६ ।

में ककाल मात्र रह गए थे। क्राइस्ट मरुस्थल तथा जल के बीच 'पिता' की खोज में व्यग्र थे। इन महापुरुषों के जीवन से यही ज्ञात होता है कि साधना की चरमसीमा पर बिना पहुँचे साध्य की प्राप्ति नहीं होती। इन साधकों के जीवन से यह भी परिलक्षित होता है कि प्रारम्भ में सिद्धि प्राप्त होने के पश्चात् उनके अनुयायियों की संख्या अत्यल्प रही है, परन्तु उत्तर काल में एक आन्तरिक शक्ति के सहारे उनका प्रचार विश्वव्यापी हुआ है। बुद्ध का साधक जीवन कौण्डिन्य आदि पाँच परित्राजकों को लेकर प्रारम्भ हुआ। वे भी उनको पथ-शुद्ध समझ कर ऋषि पत्तन (सारनाथ) को चले गए। बोध प्राप्ति के पश्चात् बुद्ध ने अपने उपदेशों का प्रचार करने के लिए सारनाथ में इन्हीं पाँच शिष्यों को पुनः खोजा और बाद में उत्तरोत्तर किस प्रकार उनका प्रचार होता रहा, यह इतिहास में सर्वविदित है। क्राइस्ट के शिष्यों की संख्या लगभग छ. ही थी परन्तु किस आन्तरिक शक्ति के सहारे उदार धर्म का प्रचार हुआ यह किसी से छिपा नहीं है। यही नहीं इनके धर्म-प्रचार में प्रारम्भ में कितनी बाधाएँ आईं उनको, मृत्यु दण्ड दिया गया परन्तु उनका धर्म प्रचार रुका नहीं। मुहम्मद का मक्का से मदीना प्रयाण करना उनके धर्म के विरोध का ही फल था, परन्तु प्रमुख चार शिष्यों के ही बल पर इस्लाम धर्म एक व्यापक धर्म बन कर अब तक जीवित है। गुरु नानक का शिष्य मरदाना ही उनका एक मात्र सहयोगी रहा परन्तु उत्तर काल में सिक्ख धर्म का प्रचार असंख्य शिष्यों द्वारा हुआ और एक प्रमुख धर्म बनकर अवशिष्ट है। महाप्रभु चैतन्य ने विरोधी परिस्थितियों में केवल कृष्ण भक्ति की ओर लोगों की प्रेरित किया था। उन्होंने किसी मत विशेष की स्थापना नहीं की और न तो व्यवस्थित रूप से प्रचारित करने का कोई प्रयास ही किया था परन्तु उत्तरोत्तर उनके सहयोगियों के सहारे आन्तरिक शक्ति के आघार पर ही उनका मत व्यापक होता गया।^१

तो श्री रामकृष्ण का क्या धर्म और क्या उनका प्रचार। यह प्रश्न लोगों के सम्मुख हो सकता है। कोई कह सकता है कि बुद्ध ने "नीति" "नेति" की साधना कर उसका प्रचार नैतिकता तथा दया के प्रवाह में किया, क्राइस्ट ने "पिता" की दया को प्रचारित किया, मानवता का उद्देक कर लोगों में प्रेम-दान वितरित किया, मुहम्मद ने पैगम्बर के रूप में "अल्लाह" के एकेश्वरवाद की घोषणा की, गुरुनानक ने कुछ समन्वय और कुछ समाज सुधार को लेते हुए उपनिषदिक

विचार को ग्रहण करते हुए भी अपना अलग अस्तित्व "सिक्ख धर्म" तक रक्खा और चैतन्य ने "कृष्ण विरह" में भक्ति रस-धारा में गोते लगाये तथा नाम-संकीर्तन का प्रचार कर सनातन धर्म को पुनर्जीवित किया, परन्तु श्री रामकृष्ण ने ऐसा कौन सा नया धर्म स्थापित किया जिसका प्रचार हुआ, हो रहा है और होता रहेगा? मैक्समुलर ने ठीक ही लिखा है, कि श्रीरामकृष्ण ने कोई नया धर्म नहीं स्थापित किया। उनके धर्म में उसी उपनिषद् की विचार धारा है, वेदान्त का प्रतिष्ठापन है, जिसका उपदेश भारतीय धर्म ने किया है। तिसपर भी उस प्राचीन धर्म के उपदेश में तथा वैरागी जीवन व्यतीत करने में श्री रामकृष्ण का अपना अलग स्थान और महत्त्व है।^१ यह महत्त्व किस बात के लिए है प्राचीन धर्म के उपदेशक को ही इतना महत्त्व क्यों दिया जाय। इन प्रश्नों का उत्तर यही है कि उनका प्राचीन धर्म ही चिर नवीन है। प्राचीन का नवीनीकरण सिद्धान्त का प्रयोगीकरण सनातन का सत्रियकरण करने का ध्येय श्री रामकृष्ण को है। वेदान्त के सत्य का साक्षात्कार कर लौकिक स्तर पर प्रवाहमान करने का एक मात्र श्रेय इसी साधक को है। वेदान्त की एक साधना में विश्व के सभी धर्मों को अनुस्यूत कर इन महायोगी ने यह सिद्ध कर दिया कि विश्व में धर्मों का क्या अस्तित्व है। उन्होंने "धर्मों" का नहीं "धर्म" का प्रतिपादन किया क्योंकि सभी धर्मों में एक ही धर्म का दर्शन किया। इसीलिए, ईसाइयत, इस्लाम, सिक्ख, आदि सभी धर्मों की साधना की। यदि इस धर्म को हम "श्रीरामकृष्ण धर्म" नहीं कहे तो "विश्व धर्म" की सज्ञा तो अवश्य प्रदान कर सकते हैं।

इसी धर्म का प्रचार गाँव के एक गरीब ब्राह्मण के बालक के थोड़े से अनुयायियों ने मुख्य रूप से स्वामी विवेकानन्द ने, करना प्रारम्भ किया था। इनके उपदेशों को ईसाई मत को मानने वालों ने भी प्रभावित होकर ग्रहण किया। आज अमेरिका तथा भारत दो धर्मों वाले देश नहीं। श्री रामकृष्ण अद्वैताश्रम भारत का नहीं, सम्पूर्ण विश्व का है। "जिस महान् धर्म के शक्ति का सच्य कर उन्होंने अपने शिष्य वर्ग में उसे सचारित किया है उसके प्रबल उच्छ्वास से बीसवीं शती के विज्ञान के आलोक में भी लोग धर्म को भी एकदम प्रत्यक्ष विषय समझने लगे हैं और सभी धर्मों के भीतर एक अपरिवर्तनशील जगता

१. मैक्समुलर, द लाइफ ऐण्ड सेइन्ग्स ऑफ श्री रामकृष्ण, पृष्ठ

११-१२।

२. वही, पृष्ठ-१०।

जागता मनातन धर्म का स्रोत प्रवाहित होते देख रहे हैं। क्या इससे पूर्व ससार ने और कभी उस शक्ति का अभिनय देखा है ? क्या विश्व के अन्य धर्मों को भी ऐसी विश्वव्यापी ख्याति प्राप्त हुई है। अन्य धर्मों का अल्प अनुयायियों के होने हुए भी वाद में प्रचार-कार्य किसी आन्तरिक शक्ति के सहारे हुआ अवश्य है परन्तु इतना दीर्घ तथा सर्वव्यापी प्रचार नहीं हो सका। उनकी ऐकात्मिकता, आज भी विद्यमान है। उनकी महिष्णुता की धारा शुष्क सी हो गई है, परन्तु यह 'मानव धर्म', 'विश्व धर्म' चाहे जो कह लें, अल्पायु में ही सर्वदेशीय तथा सर्वव्यापक हो गया। इसका यह प्रचार किसी आन्तरिक शक्ति के सहारे नहीं है क्या ?

अतः अब हम विशिष्ट रूप से श्री रामकृष्ण को लेकर उनकी वंश-परम्परा जन्म एवम् प्रारम्भिक जीवन का मनोवैज्ञानिक विश्लेषण करेंगे।



व श परम्परा, जन्म तथा प्रारम्भिक जीवन

रहस्यवादियों का जीवन तथा उनकी अनुभूतियों का अध्ययन मनोविज्ञान के दृष्टिकोण से इसीलिए महत्त्वपूर्ण रहा है कि उनमें अस्वाभाविकता तथा असाधारणता की प्रचुरता रही है। सामान्य व्यवहारों तथा अनुभूतियों का अध्ययन तो सामान्य मनोविज्ञान का विषय है, परन्तु असाधारण तथा अस्वाभाविक अनुभूतियों का अध्ययन असामान्य मनोविज्ञान का विषय बन जाता है। प्रश्न होता है कि क्या धार्मिक व्यवहार तथा अनुभूतियाँ भी असामान्य मनोविज्ञान के ही विषय हैं? यह प्रश्न वास्तव में अब तक बड़ा विवादास्पद रहा है। अधिकांश मनोवैज्ञानिकों ने धार्मिक व्यवहारों तथा अनुभूतियों को असामान्य मनोविज्ञान द्वारा ही विश्लेषित करने का प्रयास किया है। होता तो यह चाहिए था कि सामान्य व्यक्ति के व्यवहार और अनुभूतियों के असामान्य होने पर या विकृतावस्था में देखकर ही उनका अध्ययन असामान्य मनोविज्ञान में किया जाता। जो व्यक्ति न विकृत है न सामान्य ही है उसका अध्ययन इसके (असामान्य मनोविज्ञान) द्वारा कैसे? वह तो अति सामान्य है। असाधारण का अर्थ सामान्य न होना हो सकता है, परन्तु विकृत ही, यह नहीं कहा जा सकता।¹ रहस्यवादियों का जीवन इसी कोटि में आता है। उनका यह जीवन असामान्य या विकृत नहीं वरन् सामान्य धार्मिक प्रेरणा का एकांगी विकास कहा जाता है।² तो फिर इनका अध्ययन अब तक असामान्य मनोविज्ञान के जीवन की घटनाएँ तथा अनुभूतियाँ कुछ सामान्य मनुष्य की विकृतावस्था से मिलती-जुलती पाई जाती हैं। इस प्रकार रहस्यवादी की अनुभूतियों की प्रामाणिकता कही पर सिद्ध की गई है और कही पर इन्हें अप्राकृत मस्तिष्क के लक्षण बतलाए गए हैं। अधिकांश रूप में धार्मिक व्यक्तियों अथवा रहस्यवादियों (जैसा कि सामान्यतया वे समझे जाते हैं) के मनोदैहिक लक्षणों का स्पष्ट रूप से विश्लेषण किया गया है, ताकि उनकी

१. सामान्य-असामान्य के विकल्पों को मनोवैज्ञानिक पर्यालोचना में विस्तृत रूप से देखने का प्रयास किया जायगा।
२. डब्लू० वी० सेल्वी—द साइकलोजी ऑफ रिलीजन, पृ० १३ पर उद्धृत गेरोवे का कथन

बुलना असामान्य मनोविज्ञान के लक्षणों से सरलतापूर्वक की जा सके। इन अध्ययनों से जो निष्कर्ष प्राप्त हुए हैं, उनमें यह पता चलता है कि कुछ ही लोगों ने यह स्पष्ट रूप से घोषित करने का साहस किया है कि रहस्यवादी पागल है और रहस्यवाद अन्वविश्वासी तथा चमत्कार के पीछे दौड़ने वाले लोगों के द्वारा उन्माद रोग को गलत समझने का परिणाम है।

अब तक इस विषय पर लिखे गए ग्रन्थ सभी प्रकार के रहस्यवादियों के अनुभवों पर आधारित रहे हैं। किसी भी व्यक्ति ने वस्तुगत कसौटी को निश्चित करने का प्रयास नहीं किया—जिससे केवल उन रहस्यवादियों का अध्ययन किया जाता जो एक निश्चित अवस्था को प्राप्त हुए हों। इसलिए यह स्वाभाविक है कि ऐसे अध्ययनों में धार्मिक व्यामोही (अथवा विकृत मस्तिष्क) के सम्मिलित होने की सम्भावना सदैव बनी रहती है। हमने एक वस्तुगत कसौटी निश्चित करने की कल्पना की है। अर्थात् हमने अपने अध्ययन क्षेत्र के अन्तर्गत उन लोगों को चुना है, जिन्होंने मानव जाति को इतना अधिक प्रभावित किया है कि वे पैगम्बर अथवा अवतार के रूप में मान्य हुए हैं तथा वे स्वर्गवासी काल की चुनौतियों पर विजय प्राप्त करने और आगे आने वाली पीढ़ियों में धार्मिक प्रेरणा को जागृत करने में समर्थ हो सके हैं।

अध्ययन की स्पष्टता तथा वैज्ञानिकता के लिए ही आधुनिकतम् रहस्यवादी श्री रामकृष्ण परमहंस के जीवन को एक ठोस आधार के रूप में ग्रहण किया गया है। कारण पहले भी स्पष्ट कर दिया गया है कि अन्य रहस्यवादियों की अपेक्षा, इनके जीवन के सम्बन्ध में अधिक ऐतिहासिक तथ्य उपलब्ध हैं, और साथ ही इनकी उपलब्धियाँ और सार्वभौमिक मान्यता किसी भी अर्थ में कम नहीं है।

अतः हम सर्वप्रथम श्रीरामकृष्ण के वैचित्र्यमय जीवन तथा उनकी धार्मिक अनुभूतियों का विश्लेषण करेंगे, उनके मनोदैहिक लक्षणों का दिग्दर्शन कराएँगे। तत्पश्चात् यह अनुसन्धान करेंगे कि क्या वे असामान्य कहे जा सकते हैं अथवा उनमें मनोविकार के लक्षण विद्यमान है या नहीं। साथ ही हम यह भी देख सकते हैं कि क्या वास्तव में ऐसे धार्मिक महापुरुषों का अध्ययन असामान्य मनोविज्ञान द्वारा ही हो सकता है। क्या उनके रहस्यमय तथा विचित्र व्यवहारों तथा अनुभवों की व्याख्या असामान्य मनोविज्ञान के आधुनिकतम् सिद्धान्तों द्वारा सम्भव है?

रहस्यवादियों की विचित्रताओं तथा अस्वाभाविकताओं की मनोवैज्ञानिक व्याख्या के लिए ही हम श्री रामकृष्ण के जीवन को विशिष्ट रूप में ठोस आधार के रूप में लेकर यह देखने का प्रयास करेंगे कि असामान्य मनोविज्ञान इनकी कहाँ तक व्याख्या कर सकता है ? किस सीमा तक उनका जीवन और उनके अनुभव सामान्य मनोविज्ञान के अन्तर्गत आते हैं ?

वस्तुतः श्रीरामकृष्ण का जीवन एक अदभुत घटना है ।^१ आइसर उड ने इनकी भावनात्मक या उत्तेजित शब्दों से—रहस्यवादी 'सन या अवतार' सम्बोधित कर एक घटना ही कहा है । बहुधा देखा जाता है कि घटना का बोध असाधारण या रहस्यमय रूप में ही होता है । अतः स्वयं श्री रामकृष्ण तथा उनका जीवन और उनकी अनुभूतियाँ असाधारण हैं, रहस्यमय हैं । यह भी सत्य है कि कोई घटना अस्तित्व का बोधक नहीं होती । नितान्त शून्य की कल्पना नहीं होती । कोई घटना सर्वदा एक 'तथ्य' होती है और अनुभव का विषय भी । आधुनिक विज्ञान—उद्धतियों के द्वारा मूल्यहीन वस्तुओं तक के विषय में मूल्यवान् निर्णय करने को जब हम बाध्य हो जाते हैं और अपने विज्ञापित व्यक्ति या वस्तु को ही दूसरों की अपेक्षा श्रेष्ठ समझने लगते हैं, तो मूल्यवान् और उच्चकोटि की वस्तुओं को श्रेष्ठ समझना जिसका अप्रतिम प्रभाव और महत्त्व है, कोई आश्चर्य या मनो-कल्पित बात नहीं है । इस प्रकार की घटनाएँ समय-समय पर होती रहीं हैं परन्तु हम उनसे इसको बराबरी या प्रतिद्वन्द्विता नहीं प्रदर्शित करना चाहते ।

जित्त प्रकार कोई घटना अदभुत और रहस्यमयता के गुण को प्रकट करती है उसी प्रकार घटना की पृष्ठभूमि वातावरण तथा उसका फल भी असाधारण ही होता है । कहना तो यह चाहिए कि इन तथ्यों को मिला कर ही घटना घटित होती है । घटना के इस सम्प्रेक्ष में हम यह देखेंगे कि श्री रामकृष्ण स्वयं एक घटना है तो उनके जीवन की सभी बातें भी उसी घटना के अन्तर्गत हैं । उनका पारिवारिक इतिहास, माता-पिता तथा पारिवारिक वातावरण भी एक घटना ही है और उनका जन्म, शिक्षा, प्रारम्भिक जीवन तथा उनके गुण असाधारण और अस्वाभाविक तो हैं ही ।

परम्परा तथा वातावरण

अभी तक यह देखा गया है कि जितने भी उच्चकोटि के रहस्यवादी हुए हैं, उनका जन्म ऐसे वंश में हुआ है, जहाँ दुःख-दारिद्र्य तथा कठोर परिस्थितियों

का राज्य रहा है। बुद्ध को छोड़कर ईसा, शंकराचार्य, चैतन्य महाप्रभु, मुहम्मद तथा गुरुनानक का जन्म ऐसी ही परिस्थिति में हुआ। परन्तु इन परिस्थितियों के होते हुए भी जिस दुःख दारिद्र्य के अन्दर सन्तोष की सरसता नहीं है, जिस घर में पवित्रता तथा कठोर मनुष्यत्व के साथ कोमल दया दाक्षिण्यादि भावों का मधुर सामंजस्य नहीं है, ऐसे स्थलों में रहस्यवादियों का कभी-भी जन्म नहीं हुआ है।^१

श्री रामकृष्ण के जीवन में भी इन परिस्थितियों का अभाव नहीं है। इनका जन्म जिस वंश में हुआ था, वह धर्मनिष्ठ ब्राह्मण-परिवार 'देरे' ग्राम में रहता था। उक्त परिवार के लोग सदाचारी, कुलीन तथा श्री रामचन्द्र जी के उपासक थे।—उक्त वंश में श्री मणिकराम चट्टोपाध्याय के तीन पुत्र और एक कन्या हुई। उनमें से ज्येष्ठ क्षुदिराम का जन्म लगभग सन् १९७५ में हुआ।—श्री क्षुदिराम में सत्यनिष्ठा, सन्तोष, क्षमा तथा त्याग आदि जो गुण शास्त्रानुसार ब्राह्मणों के लिए स्वभाव सिद्ध होना आवश्यक माने जाते हैं, वर्तमान थे। वे कद के लंबे तथा बलशाली थे, किन्तु उनका शरीर स्थूल नहीं था, गौरवर्ण के थे तथा देखने में भी सुडौल थे। श्री रामचन्द्र जी के प्रति वंशानुगत भक्ति उनमें विशेष रूप से विद्यमान थी।

पिता की मृत्यु के बाद घर-द्वार तथा सम्पत्ति आदि की देखभाल का उत्तर-दायित्व श्री क्षुदिराम जी के कंधों पर आ पड़ा। धर्म में अविचलित रहकर वे उन कार्यों को यथोचित रूप से सम्पन्न करते रहे। इससे पूर्व उनका विवाह संस्कार हो जाने पर भी उनकी धर्मपत्नी को अत्यन्त अल्प आयु में ही मृत्यु हो गई। अतः प्रायः पच्चीस वर्ष की आयु में उन्होंने पुनः दूसरा विवाह किया। उनकी दूसरी धर्मपत्नी का नाम श्रीमती चन्द्रमणि था। उनका नैहर 'मराठी मायापुर' नामक ग्राम में था। वे सुस्वरूपा, सरल हृदया तथा देव-ब्राह्मणों के प्रति भक्ति परायणा थीं। किन्तु हृदय में असीम श्रद्धा, स्नेह और प्रेम ही उनके विशेष उल्लेखनीय गुण थे।^२

श्री रामकृष्ण जी इसी दम्पति की चौथी सन्तान थे। उनके माता-पिता में जो महामानवीय गुण थे यदि उन गुणों का इनमें संक्रमण हुआ हो तो आश्चर्य क्या? पिता को धर्म में दृढ़ निष्ठा और सत्य प्रति इतना अनुराग था कि अपनी ऐहिक

१. शारदानन्द, लीला प्रसंग, प्रथम भाग, पृ० १९।

२. वही पृष्ठ २५ २६

जीवन की समरसता को उन्होंने मध्यम वर्ग में होते हुए भी तिलांजलि दे दी। जिस ग्राम में उनके पूर्वज रहते थे वहाँ जमींदारों का पूर्ण आतंक था। भूठी गवाही देने से विमुख होने पर ही जमींदार ने उनके ग्राम त्याग देने के लिए बाध्य किया। उनको 'देरे' ग्राम तथा पूर्वजों की सम्पत्ति अवश्य त्यागनी पड़ी परन्तु यह घटना उनको धर्म मार्ग से विचलित न कर सकी। 'देरे' को छोड़कर 'कामारपुकुर' में उनको एक कुटिया मिली। धर्म से सिंचित त्याग से सेवित दिव्याचरण से मण्डित उसी दरिद्रता की कुटिया में पीडित मानवता को कर्मठ अद्वैत का सन्देश सुनाने के लिए १७ फरवरी सन् १८३६ ई० को विचित्रताओं से भरा हुआ यह महापुरुष हँस पड़ा।

'देरे' ग्राम से स्थानान्तरित परिवार, कामारपुकुर में वानप्रस्थावलम्बियों की तरह अपना दिन बिताने लगा। इस घटना से क्षुदिराम जी के जीवन में धर्म और भी तीव्रतर हो गया। वे सासारिक कष्टों से विचलित न होकर केवल धर्म का ही दृढतापूर्वक अवलम्बन कर आनन्द से दिन बिताने लगे। ईश्वर के प्रति आत्मसमर्पण की भावना अद्वितीय थी। अनाभाव में पत्नी से कहते—“इसमें धवराने की क्या बात है? यदि श्री रघुवीर को ही आज उपवास करना है तो हम लोग भी उनके साथ उपवास करेंगे।” अपने साधु स्वभाव से ही वे पड़ोसियों की श्रद्धा के पात्र थे।

स्नेह तथा सरलता की मूर्ति श्रीमती चन्द्र देवी भी अपनी दया तथा प्रेमपूर्ण व्यवहार से ग्रामवासियों तथा पड़ोसियों की सहायिका थी। दुःख और दाग्दिय के होते हुए भी भिखारियों के लिए उनके घर का द्वार सदैव खुला रहता था।

श्री क्षुदिराम की बहिन तथा भाइयों का भी जीवन सुखमय तथा सामजस्यपूर्ण था। उनकी बहिन का विवाह भागवत वन्द्योपाध्याय के साथ हुआ था। उनको रामचन्द्र नामक पुत्र तथा हेमागनी नामक कन्या हुयी थी। हेमागनी का विवाह श्री क्षुदिराम ने ही 'देरे' ग्राम में जब रहते थे, तभी 'सीहड़' ग्राम में श्री कृष्णचन्द्र मुखोपाध्याय के साथ किया था। व भी चार सन्तानों की जननी बनी थी। श्री क्षुदिराम के दो भाई और थे जिनका नाम निधिराम तथा बनाईराम था। निधिराम की संतानों का विवरण नहीं मिलता। परन्तु बनाईराम के दो पुत्र रामतारक उर्फ हलधारी तथा कालिदास थे। बनाईराम बड़े भावुक तथा भक्तिमान थे। श्री क्षुदिराम के प्रथम पुत्र रामकुमार जी अब तक सोलह वर्ष के थे

और कन्या कत्यायनी ग्यारह वर्ष की। इन दोनों का विवाह करके वे निश्चिन्त से गए। इस समय रामकुमार जी स्मृति शास्त्र का अध्ययन कर रहे थे। अध्ययन समाप्त कर वे घर की आर्थिक स्थिति देखने में लगे गए। आर्थिक स्थिति कुछ ठीक होने से तथा रामकुमार जी के गृह-कार्य को संभाल लेने पर क्षुदिराम जी को निश्चिन्तता मिली। और वे रामेश्वर के दर्शन के लिए पैदल चल पड़े। रामेश्वर से लौटने के बाद बहुत दिनों के पश्चात् चन्द्रा देवी के गर्भ से पुत्र रत्न की उत्पत्ति हुई। इसका नाम रामेश्वर रखा। आठ वर्ष तक इस परिवार का जीवन पूर्ववत् चलता रहा। रामकुमार जी शान्ति, स्वस्थ्ययन आदि क्रिया कर्मों द्वारा धन का अर्जन करने लगे थे। कहा जाता है कि इस क्रिया द्वारा उनको अलौकिक शान्ति प्राप्ति हुई थी। वे ज्योतिष शास्त्र में भी पारंगत थे। इससे उनकी पर्याप्त प्रसिद्धि थी। रोगों को ठीक करना और भविष्यवाणियाँ करना उनके कार्य की विशेषता थी। उनकी पत्नी के आते ही परिवार में सुख-समृद्धि हुई। यह नई विशेषता प्रकट हुई। दीर्घ काल तक पत्नी गर्भवती न हुई परन्तु पैंतीस वर्ष की आयु में उनकी पत्नी को प्रथम तथा अन्तिम गर्भ संचार हुआ और अक्षय नाम का पुत्र उत्पन्न कर छत्तीस वर्ष की आयु में उनका स्वर्गवास हो गया।^१

इन परिवार पर दृष्टिपात करने से यही स्पष्ट होता है कि स्त्री, पुरुष सभी के अन्दर एक विशेषता विद्यमान थी। पर्यालोचना करने पर पता चलता है कि आध्यात्मिक सूक्ष्म शक्तियों पर अधिकार होने के फलस्वरूप उनमें प्रत्येक में उक्त विशेषता का उद्भव हुआ था। श्री क्षुदिराम तथा उनकी धर्म पत्नी में उस प्रकार की विशेषता असाधारण रूप से प्रकटित होने के कारण समभवतः उनकी सन्तान-सन्ततियों में भी उसका संचार हुआ था।^२

श्री रामकृष्ण के जीवन में जनक-जननी के इन गुणों का तो सहज ही संचरण देखा गया। “बड़े होकर बालक ने आजीवन इस बात को हृदय से स्मरण तथा स्वीकार किया है। दक्षिणेश्वर में हमसे (स्वामी शारदानन्द) कही हुई उनकी निम्नलिखित बातों से इसकी यथार्थता का अनुभव किया जा सकता है” मेरी माता मरलता की मूर्ति थी। सत्कार का मामूली-मामूली बातें वह नहीं समझती थीं रूपए-पैसे गिनना तक नहीं जानती थीं। कि मसे क्या छिपाना चाहिए, यह विदित न होने के कारण अपने पेट की बातें सबसे कह बैठती थीं। इसलिए लोग उन्हें “भोली” कहा करते थे। सब को भोजन कराना उनके लिए अत्यन्त प्रिय था।

१. वही, पृष्ठ, ३०-३८।

२. वही पृष्ठ ३८।

मेरे पिता ने शूद्रों से दान कभी नहीं लिया, अधिकांश समय मे वे पूजन, दिन में जप, ध्यानादि किया करते थे। प्रतिदिन सन्ध्या-वन्दन करते हुए जब वे 'आयादि वर दे देवि' इत्यादि गायत्री के आवाहन मन्त्रों का उच्चारण करते थे, उन समय उनका वक्षस्थल आरक्त हो उठता था और नेत्रों से अश्रु-धारा प्रवाहित होने लगती थी और जब पूजनादि से निवृत्त होने के बाद उन्हें अवकाश मिलता था उस समय वे सूई-प्रागा तथा पुष्प लेकर श्री रघुवंश के श्रृंगार के लिए भाला बनाने में समयबिताया करते थे। झूठी गवाही देने के भय से उन्होंने अपनी पैतृक भूमि को त्याग दिया था। ग्रामवासी उन्हें ऋषि के समान तथा भक्ति की दृष्टि से देखते थे।'

जन्म.—हम देव चुक्रे है कि श्री रामकृष्ण का जन्म रहस्यमय ही था। परन्तु बौद्धिक दृष्टिकोण से देखने वाला वैज्ञानिक मानव, इसका कितनी मात्रा में अनुमोदन करना चाहेगा, यह विचारणीय है। हमारी समझ में ऐसे विषयों का निर्णय पक्षपात रहित विचारकों द्वारा ही सम्भव जान पड़ता है। तुलनात्मक रूप में अन्य धार्मिक महापुरुषों के प्रमाण तो उपस्थित ही है, उनकी ग्रहण करने की शक्ति, निरपेक्ष दृष्टि तथा गहन सूझ द्वारा ही सम्भव है। यदि शास्त्रीय कथनों और महापुरुषों के जीवन से प्राप्त इन आख्यायिकाओं को तर्क या युक्तिवा द्वारा ही समझना चाहे, तो इसका आधार स्पष्ट है। देखा जाता है कि महापुरुषों का जन्म ऐसे माता-पिता के यहाँ होता है, जिनका जीवन प्रारंभिक उन्नत म होता है। उनमें सद्गुणों की सामा अपरिमित मात्रा में होती है। आधुनिक मनोवैज्ञानिक दृष्टिकोण से प्रायोगिक रूप में भी वंश-परम्परा का भिद्धान्त समा तथ्य की पुष्टि करता जान पड़ता है। और यह भी सत्य है कि बृद्ध, ईला, सुःस्मद नानक, चैतन्य तथा रामकृष्ण के माता-पिता विशिष्ट सद्गुणों से सम्पन्न मानव थे। यदि इनके माता-पिता को देखा जाय तो इनके जन्म के समय सामान्य मानव की अपेक्षा उच्च स्तर पर अवस्थित थे। उनका सामाजिक, नैतिक तथा आध्यात्मिक जीवन उच्चकोटि का ही था। वे चाहे निर्वन हो रहे हों तो क्या उनकी मानव जीवन दिव्य था। यहाँ प्रश्न आता है कि बिना किसी प्रत्यक्ष के विश्वास सरलता से नहीं होता। यह तो अवश्य है कि अलौकिक वस्तुओं से विश्वास सहन नहीं होता, परन्तु बुद्धि को आधार बनाकर धैर्य सहित पक्ष तथा विपक्ष के प्रमाणों को लेकर किसी विषय की संगति निर्धारित की जा सकती है। इन रहस्यवादियों

१. ली० प्र०, भाग १, पृष्ठ ६६।

२. अध्याय, ३।

के जीवन को भी यदि उन्मुक्त भाव से देखा जाय तो नि सन्देह रूप में प्रमाणों के आधार पर हम इनका अनुमोदन करने लगेंगे।

शिक्षा—उक्त रहस्यवादियों की शैक्षिक उपलब्धियाँ भी अद्भुत रही हैं। इसके विषय में तीसरे अध्याय में देखा जा चुका है। श्री रामकृष्ण की शिक्षा उच्चकोटि की नहीं थी। उन्होंने किसी विश्वविद्यालय की शिक्षा नहीं प्राप्त की थी। इसका अर्थ यह नहीं कि वे बौद्धिक रूप में अक्षम थे। ईसा, मुहम्मद तथा गुरु नानक की भाँति ही इनकी भी शिक्षा लौकिक नहीं रही। बचपन में पाठशाला जाते थे। स्वल्प काल में ही वे सामान्य रूप से पढ़ने लिखने लगे, परन्तु गणित से घृणा थी। यह भी एक विशिष्ट बात पायी जाती है कि वे बचपन से ही मैधा तथा प्रतिभा के धनी थे। पिता के साथ देवी-देवताओं की कथा को एक बार ही सुनकर अधिकांश रूप में कंठस्थ कर लिया करते थे। इनकी अनुकरण तथा उद्भाविनी शक्ति भी दिनो-दिन बढ़ने लगी। कुम्हारों को देवी-देवताओं की मूर्तियों का निर्माण करते हुए देखकर मूर्तियाँ बनाना, चित्रकारों से मिलकर उसी प्रकार का चित्र बनाना, पुराणों की कथा, नाटक और उपाख्यानोँ को सीखना, समझना आदि भी विद्या का क्षेत्र उनके लिए था। इस समय तक उनके अन्दर धार्मिक विचारों का उद्रेक हो उठा था। उनकी सूक्ष्म दृष्टि ने संसार की अनित्यता को देखना प्रारम्भ किया। पाठशाला जाते हुए भी विशेषकर रामायण, महाभारत आदि ग्रन्थों का पाठ भक्ति के साथ करते थे, जिसे सुनकर लोग मुग्ध हो जाया करते थे। उनकी धार्मिक अभिरुचि तीव्रतर होती गई जिससे बीच-बीच में भाव समाधि होती रही? लोगों ने वायु रोग समझ कर पाठशाले का आना-जाना उनकी इच्छा पर छोड़ दिया। फलतः उनकी पाठशाला की शिक्षा अग्रसर न हो सकी।

इन्होंने चौदहवें वर्ष में यह अभिमत प्रकट किया कि 'अर्थकरी' विद्या की आवश्यकता नहीं है।' इस समय तक उनकी भक्ति तथा भावुकता प्रस्फुटित हो चुकी थी। बड़े भाई ने कलकत्ते बुलाकर भी पढ़ने के लिए बाध्य किया। परन्तु इन्होंने अर्थकरी विद्या प्राप्त करने से मुँह मोड़ लिया। सकीर्तन, भजन, नाटक, अभिनय, साधुओं से सत्संग, यही इस महापुरुष की शिक्षा थी। क्योंकि बालक को यह दृढ विश्वास हो गया कि सब प्रकार का लौकिक शिक्षा का ध्येय अधिकाधिक सम्पत्ति संचय करने के अतिरिक्त और कुछ नहीं है और उसने इस प्रकार की शिक्षा

को छोड़ देने तथा अपने को केवल आध्यात्मिक ज्ञान प्राप्त करने के लिए तन-मन से लगा देने का निश्चय किया ।^{११}

शिक्षा प्राप्त करने के विषय में उनके दृष्टिकोण को देखते हुए विचित्रता का ही अनुभव होता है। सामान्य जीवन में हम देखते हैं कि व्यक्ति अधिक सम्पत्ति का अधिकारी होते हुए भी पहले से अधिक अनुलघनराशि का कामना करता है तथा उसके लिए विभिन्न कला या विद्या का अर्जन करता है। परन्तु श्री रामकृष्ण की आर्थिक स्थिति कितनी गिरी हुई थी, उसे देखकर भी उन्होंने 'अर्थकरी विद्या' की अवहेलना की तथा अपनी शक्ति को आध्यात्मिक क्षेत्र में लगा दिया। यद्यपि अर्थ को ठुकराने वाले कितने देश-भक्तों या सामाजिक कार्य-कर्त्ताओं के उदाहरण उपस्थित हैं, परन्तु उसके पीछे उनका कोई अहं से पूर्ण लक्ष्य होता है। उनमें वर्तमान आत्मश्लाघा को हम अस्वीकार नहीं कर सकते। श्री रामकृष्ण की अर्थ के प्रति की गई अवहेलना में हम ऐसे दृष्टिकोण का आरोपण नहीं कर सकते। अतः यह सिद्ध है कि श्री रामकृष्ण की विपन्न आर्थिक अवस्था की अवहेलना विचित्रता ही है।

श्री रामकृष्ण जी का प्रारम्भिक जीवन साधारण बालक से भिन्न था। उनका बालचापल्य, हठी स्वभाव, पाठशाला न जाकर साथियों के साथ गाँव में बाहर खेलने में रत रहना, या बिना किसी से कहे यात्रा नाटक या कीर्तन आदि में चला जाना, मिथ्या का महारा लेकर अपने लिए हुए कर्मों को न छिपाना दूसरों के अनिष्ट में प्रवृत्त न होना, किसी साधारण बात का भी बिना कारण जान शान्त न होना आदि गुण इनके प्रारम्भिक जीवन में पाए जाते हैं।^{१२}

इनकी रुचि एवं व्यसन भी साधारण बालक से भिन्न थे। गाँव के बाहर साधुओं के स्थानों पर जाकर साधुओं से कथा सुनना, उनकी सेवा करना, भजन गाना और सुनना और उसमें लीन रहना यही उनका व्यसन था। अध्ययन में रुचि न लेकर मूर्ति-निर्माण, चित्राकन तथा बालकों के साथ नाटक और अभिनय करने में रुचि लेना उनके लिए स्वाभाविक था। माधु सग से उनको तीर्थों के विषय में, सत्तों के जीवन के बारे में तथा धर्म में विशेष श्रद्धा उत्पन्न होती गई। आगे चलकर यही व्यसन उनके जीवन का अन्तिम ध्येय बन गया।^{१३}

१. विवेकानन्द, मेरे गुरुदेव, पृष्ठ १६।

२. शारदानन्द, लीला प्रसंग, प्रथम भाग, पृष्ठ, ६६-६८।

३. द कल्चरल हेरिटेज ऑफ इण्डिया, बाल्युम ४, सम्पादक—हरिदास भट्टाचार्य पृष्ठ ६५६

व्यक्तित्व के मुख्य गुण

इनके व्यक्तित्व में जो विशेष गुण थे वे प्रायः सामान्य व्यक्तियों में दुर्लभ होते हैं। व्यक्तित्व-विक्रम में तो सामान्य विकसित हो ही जाते हैं, परन्तु इस प्रकार के अद्भुत गुणों का बचपन से ही दृष्टिगत होना विचित्र है। उनकी भावी उपलब्धियों में इनके गुणों का सहयोग रहा है। उनकी अपूर्व स्मृति तथा मेधा, साहस, सौन्दर्यात्मक रसबोध, सर्गात्मकता, रचनात्मकता, मिलन शक्ति, चिन्तनशीलता और भावतन्मयता में असाधारणता परिलक्षित होती है। बचपन में ही निर्जन तथा भयंकर स्थानों में जाना तथा जटाजूट धारी नागा साधुओं को देखकर अन्य बालकों की भाँति न भागना, पण्डितों के समाज में बाद-विवाद करना, आदि कार्यों से उनके साहस का परिचय मिलता है। माता-पिता की गोद में बैठे ही बैठे सम्पूर्ण कथा तथा उपाख्यानों को सुनते ही अधिकांश रूप में स्मरण कर लेना तथा देखे हुए नाटक को ठीक वैसे ही बालकों के साथ अभिनीत करना, उनकी स्मृति तथा मेधा का परिचय देता है। अभिनय और अनुकरण के द्वारा लोगों को हँसाकर लोट-पोट कर देने के गुण से उनकी परिहास प्रियता का बोध होना है। प्रकृति के सौन्दर्यात्मक पक्षों का हृदय में उद्रेक होने मात्र में भावामिभूत हो जाना, आकाश में हरे-हरे धान के पौधों के बीच चलते-चलते, दगुल पक्षियों को देखकर भाव समाधि में निमग्न हो जाना, उनके सौन्दर्यात्मक रसबोध का परिचायक है। कुम्हारों के द्वारा देवी-देवताओं की बनी हुई मूर्तियों को देखकर अपनी उद्भाविनी तथा अनुकरण शक्ति से मूर्ति-निर्माण करना, चित्रकारों से मिलकर उसी प्रकार का चित्र तैयार करना, सर्वमगला तथा उसके पतिदेव का चित्र बनाना उनकी चित्रकारिता के उदाहरण हैं। स्वामी शारदा-तन्द जी का कथन है कि “देव-देवियों की मूर्ति का निर्माण करने में गदाधर विशेष दक्ष हो गया था। उसका धार्मिक स्वभाव उन मूर्तियों का निर्माण कर अपने साथियों को लेकर उनका यथाविधि पूजन करने के निमित्त बहुधा उसे प्रेरित करता था।” उनकी संगीतात्मकता तथा गायन की क्षमता अद्वितीय थी। कवि हृदय उनको प्राप्त था। बचपन से ही कीर्तन मजन किया करते थे। साधना में भी राम प्रसाद, कमलाकान्त आदि भक्तों के द्वारा रचित पदों को बड़ी तन्मयता से गाते थे। “संकीर्तन के समय उसकी जैसी भावोन्मत्तता, उसकी भाँति-भाँति नवीन-नवीन भावपूर्ण पदों की योजना करने की शक्ति एवं उसके सदृश मधुर कण्ठ स्वर तथा रमणीय नृत्य और किसी के लिए सम्भव नहीं था। इतना ही नहीं हास्य कौतुक में भी उसकी बराबरी कोई नहीं कर पाता था। उसकी नर-नारियों के सब प्रकार के आचरणों का अनुकरण तथा

उसके सदृश नवीन-नवीन कहानियों और मंगीतों को अपूर्व रूप से यथास्थान संयोजन कर सब का मनोरजन करना दूसरों की शक्ति में पड़े था।" श्री राम-कृष्ण में उपर्युक्त व्यक्तित्व के गुण दिव्य शक्ति के ही परिचायक हैं, क्योंकि इस प्रकार की विशेषताएं सामान्यतया तो नहीं प्राप्त होती। "यह देखा जाता है कि विश्वास, पवित्रता तथा स्वार्थ रहित उपादानों में मानो स्वभावतः उनके मन का निर्माण हुआ और मंत्रार के विभिन्न घात-प्रतिघातों से उनमें स्मृति, बुद्धि, प्रतिज्ञा, माहम, हास-परिहास, प्रेम या करुणा तरंग रूप में उदित हो रही है।"

छः वर्ष की अवस्था में प्रथम समाधि

भाव राज्य में विवरण करने वाले श्रीरामकृष्ण की चित्तनशीलता तथा भावुकता ने जन्म के छ वर्ष पश्चात् ही अद्भुत शक्ति तथा गुण का परिचय दिया। लीला प्रसंग के रचयिता का कहना है कि "ईश्वर कृपा से जन्म से ही गदाधर का शरीर स्वस्थ तथा मजबूत था और जन्म के बाद अब तक वह कभी विशेष बीमार नहीं हुआ था। इसलिए गगन-चर पक्षी की तरह बालक अपूर्व स्वतन्त्रता तथा मानसिक प्रसन्नता से दिन बिताया करता था। शरीर के बारे में किसी प्रकार का ध्यान न देना ही प्रसिद्ध चिकित्सक वर्ग के मतानुसार पूर्ण स्वस्थता का लक्षण माना जाता है। बालक जन्म से ही उस प्रकार का स्वास्थ्य सुख अनुभव कर रहा था। इतना ही नहीं जब उसका स्वाभाविक एकाग्रचित्त किसी विशेष विषय में निर्विष्ट होता था तब वह शरीर की सुब-बुध भूल कर पूर्ण रूप से भावाविष्ट हो जाता था। शुद्ध पवन में लहराते हुए हरे-भरे खेत, नदियों के विरामहीन प्रवाह, पक्षियों का कलरव एवं सर्वाधिक रूप से सुनील गगन तथा उसके मध्यवर्ती प्रतिक्षण परिवर्तनशील मेघपुंज के माया राज्य आदि जब जो दृश्य अपनी रहस्यमय प्रतिमूर्ति की महिमा को उसके सम्मुख विस्तार कर उसे आकृष्ट करते थे, तभी वह बालक आत्म विस्मृत होकर भाव राज्य के किसी सुदूर प्रदेश में पहुँच जाता था"।^१

इस विशेषता का परिचय आकाश में उड़ते हुए बगुलो की पंक्तियों को देख-कर भाव समाधि में आ जाने से मिलता है। इसके विषय में स्वयं उनकी उक्ति

१. शारदानन्द, लीला प्रसंग, प्रथम भाग, पृष्ठ ६८-७०, ६५, १०२-१०६
१६१-१६३, १६६-२००, २२०।

२ वही पृष्ठ, ७१।

ह—“एकदिन प्रातःकाल उसी प्रकार छोटी टोकरी में “मुडमुडी” चबाता हुआ जगल में खेत की मेड़ पर होकर जा रहा था। आनमान पर सुन्दर काली घटा उठी थी—उसे देख रहा था तथा “मुडमुडी” भी चबाता जा रहा था। कुछ ही समय बाद प्रायः पूरा आसमान बादल में छा गया। ठीक उसी समय दूध की भाँति सफेद बगुलो का एक भुण्ड उन काले बादलों के नीचे से उड़कर जाने लगा। वह एक अनूठा ही दृश्य था। उसे देखता हुआ अपूर्व रूप से तन्मय हो जाने के कारण मेरी ऐसी अवस्था हुई कि मुझे कुछ भी होश न रहा। मैं गिर पड़ा, मेड़ के चारों ओर “मुडमुडी” बिखर गई। कब तक उस हालत में वहाँ पड़ा रहा, मैं कह नहीं सकता, लोगों ने जब देखा तब मुझे उठाकर घर ले आये। उसी दिन सर्वप्रथम भाव समाधि के कारण मैं संज्ञाहीन हुआ था।”^१

इस घटना की रहस्यमयता वास्तव में साधारण ही थी। इसको मूर्छा रोग तथा मृत-प्रेत की बाधा समझ कर निवारण करने के लिए माता-पिता ने प्रयत्न भी किये परन्तु बालक गदाधर ने उनसे बारम्बार यही कहा कि एक अभिनव तथा अदृष्टपूर्व भाव मे उसका मन लौन हो जाने के कारण ही उसकी ऐसी अवस्था हुई थी एव बाहर अन्य रूप से प्रतीत होने पर भी उसके अन्दर चेतना तथा एक अपूर्व आनन्दानुभूति विद्यमान थी।^१

पर क्या सामान्य मानस को इस कथन में विश्वास हो सकता है। क्या एक छोटे से बालक के अन्दर सौन्दर्यानुभूति की इतनी शक्ति और उसके विश्लेषण करने की उसमें इतनी क्षमता मानी जा सकती है। उत्तर यही हो सकता है कि सामान्य बालक के लिए यह सब कुछ भी सम्भव नहीं है। तब निष्कर्ष यही निकलता है कि श्री रामकृष्ण जी का जन्म, शिक्षा, प्रारम्भिक जीवन, रुचि व व्यसन, व्यक्तित्व के मुख्य गुण आदि सभी असाधारण तथा असामान्य हैं। इसलिए इन सामान्य व्यवहारों रहस्यों तथा विचित्रताओं का मनोवैज्ञानिक रूप से विश्लेषण एव पर्यालोचना आवश्यक है, जिससे यह देखा जा सकता है कि क्या वास्तव में उनकी अनुभूतियाँ और व्यवहारों में कोई विकृतावस्था थी या वे असामान्य होते हुए भी समायोजित आध्यात्मिक जीवन में थीं।

१. वही, पृ० १५१।

२ वही पृष्ठ ७२।

मनोवैज्ञानिक पर्यालोचना

सामान्य मनोविज्ञान की दृष्टि से मनोविकृतियों के अध्ययन के लिए किसी व्यक्ति की वंश-परम्परा, पारिवारिक इतिहास, माता-पिता तथा वातावरण का अध्ययन महत्वपूर्ण है। यद्यपि आधुनिक मनोविज्ञान में मनोविकृति विज्ञान के लिए वंशानुक्रम रहस्यपूर्ण ही है। किसी ने इसके महत्व को अधिक रूप में आँका है और किसी ने इसे नहीं माना है। फिर भी समीक्षा में यही ज्ञात होता है कि कुछ अशो में दूषित वंशानुक्रम भी मनोविकृतियों के लिए उत्तरदायी है। मानसिक व्याधियों के वंशानुगत कारण का प्रमाण पारिवारिक अनुसन्धानों पर निर्भर है। इसमें यमजों का अध्ययन भी महत्वपूर्ण है। पारिवारिक अनुसन्धान में यह देखा जाता है कि उस परिवार में या निकट सम्बन्धियों में कितने लोग विकृतावस्था में रहे हैं। यदि वंशानुक्रम ही कारण होगा तो परिवार के अतिरिक्त दूर के सम्बन्ध में भी कोई मानसिक रोगों से पीड़ित मिलेगा।

ऊपर श्री रामकृष्ण की वंश-परम्परा का विवरण देते हुए देखा गया है कि उनके परिवार में किसी ऐसी व्यक्ति का पता नहीं मिलता जो मनोविकृतियों से पीड़ित रहा हो या भ्रमाज विरोधी तथा अपराधी रहा हो। माता-पिता में उच्चकोटि के मानवीय गुण थे और उन गुणों के कारण उनका समाज तथा पड़ोस में समादर होता था और उनका जीवन सुव्यवस्थित तथा सन्तोषप्रदपूर्ण रहा। यदि दूर के सम्बन्धों में भी देखा जाय तो ऐसा कोई उदाहरण नहीं मिलता जो इसके अन्तर्गत आता हो। श्री क्षुदिराम जी की बहिन तथा उनकी सन्तानों ने अपने जीवन को सुव्यवस्थित रूप में व्यतीत किया। उनके भाइयों का भी जीवन सात्विक तथा सहज और स्वाभाविक ही रहा है। उनके पुत्रों में सर्वश्रेष्ठ श्री रामकुमार जी एक विद्वान् व्यक्ति थे जिन्होंने अपने माता-पिता की वृद्धावस्था में दायित्वपूर्ण जीवन का भार लेकर सबका भरण-पोषण किया। अपनी माता तथा पिता का परिचय भी रामकृष्ण देव जी ने स्वयं दिया है। जिससे यही ज्ञात होता है कि एक सुसंगठित एवं सुसमायोजित मानव में जो गुण होने चाहिए वे इनमें विद्यमान थे। उनकी बहिनों तथा भाइयों के भी जीवन में ऐसी कोई विलक्षणता नहीं प्राप्त होती जो मनोविकृति के अन्तर्गत आती हो। कहा जाता है कि सुसमायोजित जीवन ही व्यक्तित्व का सच्चा संगठन है। अपनी आवश्यकताओं को पूर्ण करने के लिए व्यक्ति के प्रभावकारी

पयत्न और वातावरण में अनुकूलता ही समायोजन कहलाता है।^१ अच्छा समायोजन अच्छे मानसिक स्वास्थ्य का लक्षण भी है। इसकी कई विशेषताएँ बतलायी जा सकती हैं—मानसिक रूप में स्वस्थ व्यक्ति अपने का यथार्थ मूल्यांकन कर सकता है, आत्म मयमी होता है, उसका आहार-विहार संयत होगा। शारीरिक स्वास्थ्य अच्छा तथा व्यवसाय में प्रियता भी होगी। वह आत्म-वचन से परे होगा। प्रसन्नता चाहे, जिस परिस्थिति में वह हो, उसका प्रधान गुण होगा। ऐसे व्यक्ति की चाहे वह जिस सामाजिक स्तर पर होगा, प्रतिष्ठा होगी। प्रगतिशीलता तथा निष्पक्षता उसके जीवन को ज्योतिष् करती रहती है। वास्तव में यही व्यक्तित्व का सच्चा सगठन है। व्यक्तित्व का सगठन तो इसी में है कि व्यक्ति किस प्रकार अपने सवैगों पर नियन्त्रण रखे और सम्पूर्ण मनम् की विभिन्न क्रियाओं—इच्छा, क्रिया तथा ज्ञान को संगठित एवं अनुकूल रखे। समायोजन एक प्रकार से इच्छा, क्रिया, ज्ञान का समन्वय ही है। इसके समन्वय में ही अनुकूलता प्राप्त होती है। जब हम पाशविक सवैगों तथा इच्छाओं से ऊपर उठकर दैवी या मानवीय बरातल पर आते हैं तभी हमारा जीवन सुसंगठित तथा सुव्यवस्थित होता है। स्वार्थ, परार्थ में, क्रोध, दया में, भय निर्भीकता में परिवर्तित हो जाता है। क्योंकि उनको सच्चा मार्ग-दर्शन मिलता है। इसी प्रकार का मार्ग-दर्शन ही सुसंगठित व्यक्तित्व है। यहाँ कोई मानसिक विगति नहीं, क्षोभ नहीं, अभाव और मानसिक उच्छेदन नहीं।^२

श्री रामकृष्ण जी के परिवार में उपरोक्त संगठित व्यक्तित्व के सभी गुण सभी व्यक्तियों में वर्तमान ज्ञात होते हैं। कोई अनुत्तरदायी नहीं था। न तो सांसारिक क्षणिक वस्तुओं के सघर्ष के कारण उद्विग्न ही होने वाला था। सन्तोष की परिवार में चरम सीमा थी। कहना यह होगा कि उनका जीवन आध्यात्मिक था। सघर्षों में भी श्री क्षुदिराम और श्रीमती चन्द्रमणि ने धर्म का साथ न छोड़ा। धार्मिक परिवार होने के नाते ही तो कहा जा सकता है कि वह परिवार सुसमायोजित परिवार था क्योंकि आध्यात्मिक जीवन, अनुकूलन, एकता तथा सगठन का जीवन होता है।^३ असामान्य मनोविज्ञान ने व्यक्तित्व विघटन के लिए सक्षोभ तथा दबाव को भी मुख्य माना है। परन्तु सम्पूर्ण सम्पत्ति को 'दरे' में छोड़ कर 'कामारपुकुर' जाकर बसना क्या सक्षोभ तथा

१. जेम्स सी० कोलमैन, अबनार्मल साइकॉलोजी एण्ड भाइर्न लाइफ, पृष्ठ ६४०।

२. अखिलानन्द, सैण्टल हेल्थ एण्ड हिन्दू साइकॉलोजी, पृष्ठ १६६।

३. एडथर शैफिल्ड बाइटमैन, द रिप्रबुअल लाइफ, पृष्ठ १६१।

वभाव का उदाहरण नहीं है। इस अवस्था में भी परिवार का विघटन न हो सका, देखने से यही प्रतीत होता है कि उनका लक्ष्य सस्यार की ऐहिक वस्तुओं की ही प्राप्त करना नहीं था। यदि यही होता तो भूठी गवाही देकर जमीदार के विश्वासपात्र बनते और जीवन श्रापत्तियों से रिक्त रहता। अज्ञाभाव, विपत्ति तथा दैन्य में भी विच्यनित न होना पागलपन तो नहीं कहा जा सकता और न तो सामान्य व्यक्ति के ही अधिकार की बात है। यह परिवार सामान्य की परिधि में दूर, तथा-कथित असामान्य से भिन्न श्रति सामान्य कहा जा सकता है। यह है सत्य-निष्ठा। यही इस परिवार की विशेषता थी। रचनात्मक तत्त्वों के आधार पर शारीरिक स्वास्थ्य पर दृष्टिपात करते हुए यदि देखा जाय तो परिवार में ऐसा कोई भी व्यक्ति नहीं मिलता जो रोगी या क्षीण शरीर का रहा हो और जिसमें किसी प्रकार की मानसिक विकृति उत्पन्न हुई हो। स्वयं क्षुदिराम स्वस्थ और और पुष्ट डील के व्यक्ति थे। कोई भी वंशगत बीमारीपरिवार में नहीं देखी जाती।

सामाजिक वातावरण की दृष्टि से यदि माता-पिता का सामाजिक सम्बन्ध उचित नहीं रहता तो पुत्र में असुरक्षा की भावना उत्पन्न हो जाती है। प्रारम्भिक जीवन में बालक इस दूषित वातावरण से दुखी तथा अस्त रहता है और इसका प्रभाव उसके बचस्क जीवन तक बना रहता है। प्रेम के अभाव में भी बालक में प्रतिपूर्ति तथा प्रतिशोध की भावना उत्पन्न हो जाती है। इसके विपरीत अधिक लाड-ग्यार से भी बालक में स्नायुविकृति तथा चारित्रिक दोष उत्पन्न हो सकते हैं। इसके अतिरिक्त घर के बाहर की परिस्थितियाँ भी मानसिक रोगों में कारण बन सकती हैं।

उपर्युक्त आधार पर यदि हम श्री रामकृष्ण जी के पारिवारिक वातावरण को देखने हैं तो उनके परिवार का वातावरण सौहार्द्रपूर्ण, सन्तोपजनक, माता-पिता में स्वाभाविक आदर्श प्रेम तथा बाह्य रूप से भी प्रशंसित तथा सराहनीय ही पाया जाता है। दरिद्रता में भी परिवार में कलह न हो, प्रेम का पारावार प्रवाहित होता हो, यह एक आश्चर्यजनक बात है। इतना अवश्य कहा जा सकता है कि उनके परिवार का जीवन अत्यन्त धार्मिक था। पिता की ईश्वर-भक्ति, दानशीलता, नम्रता और माता की कोमलता तथा सद्व्यवहार चरम-सीमा पर था।

मनोवैज्ञानिक सिद्धान्त के अनुसार यह देखा जाता है कि बहुधा जिस घर के माता-पिता किसी कार्य पर अधिक बल देते हैं, पुत्र उसका प्रतिरोध करता

कि वंश-परम्परा का गुण अधिक है और वातावरण का प्रभाव कम है। आधु है और उसके विपरीत ही चलता है। श्री रामकृष्ण जी का जन्म धार्मिक परिवार में हुआ था। यही नहीं उनके घर के बाहर का वातावरण भी वही था परन्तु उन्होंने धर्म की अवहेलना नहीं की। बहुधा होता यही है कि आस्तिकता पर बहुत अधिक बल देने वाले परिवार में अधिकतर बालक नास्तिक विचार वाले हो जाते हैं। परन्तु यहाँ विपरीत उदाहरण मिलता है। यहाँ एडलर की यह उक्ति चरितार्थ नहीं ज्ञात होती कि "प्रायः ऐसा होता है कि यदि पिता बहुत सफल अथवा गुणवाद व्यक्ति हो तो बच्चे यह अनुभव करने लगते हैं कि वे उसकी सफलताओं को कभी बराबरी नहीं कर सकेंगे। वे निरुत्साहित हो जाते हैं, जीवन में उनकी दिनचर्या पर अकुश लग जाता है। इसी कारण सुविख्यात पुरुषों की सन्तानें उनके माता-पिता श्रेष्ठ समाज के लिए कमी-कमी निराशाजनक निकलती हैं। इन सन्तानों को कोई ऐसा तरीका नहीं मूमता जिससे वे अपने माता-पिता से आगे बढ़ सकें।"

एडलर के उपरोक्त कथन में 'प्रायः' 'कमी-कमी' शब्द से यह भी ज्ञात होता है कि मनोविज्ञान का यह नियम सभी रूपों में सामान्यतः नहीं प्रयुक्त हो सकता। श्री रामकृष्ण के जीवन में यह अपवाद ठीक ही बैठता है। इसका क्या कारण है। इसका उत्तर एडलर ने कही नहीं दिया है। इसकी व्याख्या एक व्यापक नियम से की जा सकती है जिम्का उल्लेख हम आगे करेंगे।

मनोवैज्ञानिकों ने व्यक्तित्व की व्याख्यावश-परम्परा तथा वातावरण के आधार पर की है। यही दोनों तत्त्व व्यक्तित्व के मुख्य स्रोत माने जाते हैं। आधुनिक मनोवैज्ञानिक आज यह स्वीकार करने को तैयार नहीं है कि व्यक्तित्व ईश्वरीय देन है। इस प्रकार का कथन तो किसी जटिल समस्या के लिए एक सरल समाधानमात्र है। वैज्ञानिक दृष्टिकोण से तो यह सन्तोषप्रद नहीं है। आज का मनोवैज्ञानिक यह भी नहीं स्वीकार करता कि व्यक्तित्व के निर्माण में वंश-परम्परा का अधिक महत्त्व है और वातावरण कम। यह परिमाणात्मक विभेद व्यक्तित्व की पूरी व्याख्या नहीं करता। गुणात्मक रूप में यह स्वीकार किया जाता है कि प्रत्येक व्यक्ति में जो अपने गुण हैं वे एक को दूसरे से अलग करते हैं। अब हम यह नहीं कह सकते कि किसी का व्यक्तित्व अधिक है किसी का कम। व्यक्तित्व का यह गुणात्मक स्वरूप इस तथ्य पर आधारित नहीं है

१. एलफ्रेड एडलर, हमारे-जीवन का अर्थ, भाग ३, पृष्ठ ७३।

(वृहत् लाइक शुड मीन टू यू का हिन्दी अनुवाद—अनुवादक श्री ओम् प्रकाश)

निक खोजो के आधार पर तो "व्यक्तित्व वंश-परम्परा तथा वातावरण की क्रिया-प्रतिक्रिया का फल है", यही स्वीकार किया जाता है। इसी आधार पर यह भी निर्णीत हुआ है कि मनुष्य की कुछ विशेषताएँ केवल वंश-परम्परा पर निर्भर है जैसे शारीरिक रचना और प्रतिक्रिया-प्रवृत्ति, कुछ केवल वातावरण द्वारा निर्धारित होती है तथा-लक्ष्य और सांवेगिक कलह और कुछ विशेषताएँ वंश-परम्परा तथा वातावरण दोनों से निश्चित होती हैं जैसे बुद्धि और उम्मेद सम्बन्धित अन्य गुण।'

परन्तु श्री रामकृष्ण जैसे महापुरुषों के जीवन से उपरोक्त निर्धारित तत्त्व कुछ सिद्ध होते हैं कुछ नहीं। इन महापुरुषों के जो भी असाधारण गुण देखने में आते हैं उनकी व्याख्या केवल वंश-परम्परा या वातावरण से ही नहीं की जा सकती। श्री रामकृष्ण तथा बुद्ध के जन्म के समय उनके माता-पिता के विचित्र अनुभव, जन्म के पश्चात् उनका असाधारण प्रारम्भिक जीवन, शिक्षा तथा व्यक्तित्व के मुख्य गुणों को हमारे पास समझने के लिए क्या आधार है। छ वर्ष की ही अवस्था में सौन्दर्यात्मिक दृश्य से अभिभूत होकर समाविष्ट हो जाना और एक विशेष आनन्दानुभूति प्राप्त करने की स्थिति को कैसे समझा जा सकता है। साधारण बाल-जीवन आगे चलकर परिवार के अत्यन्त धार्मिक वातावरण के होने के कारण धर्मानुसरण तो कर सकता है परन्तु उसके विचित्र अनुभव आन्तरिक सूक्ष्म, ग्राह्य शक्ति, संवेदनशीलता, गायन, नृत्य, मूर्तिनिर्माण ऐसे विशिष्ट गुणों की क्षमता को कैसे समझा जा सकता है? उनकी तीव्र आध्यात्मिक भुकाव की प्रवहमान शक्ति को कैसे जाना जा सकता है? इसमें सन्देह नहीं कि आध्यात्मिकता से पूर्ण व्यक्ति की जितनी भी क्रियाएँ होती हैं वह उसके गुण, स्वभाव परिस्थिति, जिसमें वह उत्पन्न हुआ है और तत्कालीन समय के भुकाव पर निर्भर होती है। परन्तु आध्यात्मिक अनुभूति या साधना के अनुसरण और व्यक्तित्व में निहित विभिन्न शक्तियों के बीच अन्तर्द्वन्द्व में सुसंगठन प्राप्त करने के प्रयास को "यह आवश्यक नहीं है कि परिस्थितियाँ प्रभावित करें।" श्री रामकृष्ण के जीवन में लक्ष्य की ओर जो प्रगति देखते हैं और आन्तरिक शक्तियों के द्वंद्वों का समन्वय पाते हैं, वह एक आन्तरिक अभिप्रेरणा से ही सम्पन्न हुआ है। परन्तु यह आन्तरिक प्रेरणा किसी भी अर्थ में बाह्य प्रभावों से प्रभावित

१. जे० एफ० ब्राउन, द साइकोडानमिक्स ऑफ अबनार्मल बिहेवियर, पृ०

नहीं हुई थी। वह तो वर्ग के शब्दों में निर्वाच किया का जीवन था।^१ जहाँ तक उनकी धार्मिक रुचि का सम्बन्ध है वह तो कहा जा सकता है कि परिवार की परिस्थितियों से प्रभावित था परन्तु अन्य असाधारण गुणों को समझने के लिए हमारे पास कोई आधार क्या हो सकता है। यह विचारणीय है।

असामान्य मनोविज्ञान के पण्डितों ने ऐसे असाधारण तथा अस्वाभाविक गुणों से सम्पन्न महापुरुषों को जो धर्माचरण या आध्यात्मिक अनुभूतियों की ओर अग्रसर हुए हैं, उन्हें अधिकतर असामान्य या मनोविकृत कहा है। जब कि उनकी सामान्य असामान्य की धारणा ही अब तक सिद्ध नहीं हो पायी है। असाधारण व्यक्ति मनोविकृत भी हो, यह आवश्यक तो नहीं कहा जाना चाहिए क्योंकि अभी तक सामान्य और असामान्य के बीच कोई रेखा नहीं निश्चित की जा सकी है।^२ जो भी हो रहस्यवादियों के असाधारण व्यवहार तथा अनुभूतियों की व्याख्या असामान्य कह कर ही की जाती है परन्तु हम देखेंगे कि क्या उपर्युक्त प्रश्नों का समाधान सामान्य तथा असामान्य की धारणा से किया जा सकता है।

जब स्वयं सामान्य और असामान्य का निर्णय नहीं हो पाया है तब यह निश्चित रूप से नहीं कहा जा सकता कि उच्चकोटि के रहस्यवादी सामान्य की ही कोटि में आते हैं। मनोवैज्ञानिकों ने सामान्य और असामान्य के निर्णय के लिए कई प्रकार की कसौटियाँ निश्चित की हैं। असामान्य का शाब्दिक अर्थ होता है "सामान्य" से ऊपर या दूर। इस अर्थ से तो यही प्रकट होता है कि वह व्यक्ति जिसके व्यवहार में सामान्य के व्यवहार से भिन्नता है वह असामान्य है और यह भी अर्थ निकल सकता है कि कोई व्यक्ति सामान्य भी नहीं है। क्योंकि किसी न किसी रूप में प्रत्येक व्यक्ति एक दूसरे अर्थ में भिन्न होता है। फिर तो सामान्य की धारणा ही समाप्त हो जाती है। सांख्यिकी की कसौटी के आधार पर यदि हम कहते हैं कि बहुसंख्यक से अलग होने वाला समूह असामान्य है तो पहली कठिनाई यह उपस्थित होती है कि सामान्य की धारणा निर्धारित ही नहीं है जिससे कि दूसरा समूह अलग हो सके। दूसरी कठिनाई यह है कि बेईमानदार पड़ोसी ईमानदारों की दृष्टि में सामान्य होगा और जो आज सामान्य माना जाता होगा, वह कल असामान्य होगा क्योंकि लोगों की मान्यताएँ, व्यवहार और आदर्श, समय के अनुसार बदलते रहते हैं। उसी प्रकार एक प्रतिभावान् उतना ही असामान्य होगा जितना कि मन्द बुद्धि। जब कि प्रतिभावान् के विषय में आधुनिक खोजों से यह सिद्ध किया जा चुका

१. आर० आर० दिवाकर, परमहंस श्री रामकृष्ण, पृष्ठ ७४-७५।

२. जेम्स सी० कोलमैन, अबनार्मल साइकॉलोजी एंड माइन्ड लाइफ, पृ० १४

है कि प्रतिभावान् पुरुष मानसिक रूप में अस्वस्थ नहीं होते या असामान्य नहीं कहे जा सकते !^१

व्यक्ति के जीवन की परित्वक्ता भी एक कसौटी मानी जाती है, परन्तु इन कसौटो से सामान्य-असामान्य का निर्णय निर्धारित नहीं होता, क्योंकि इससे सामान्य या असामान्य व्यवहार के मूल्यांकन का कोई आधार नहीं मिलता। इससे क्षमता का ज्ञान भले हो सकता है परन्तु सामान्य-असामान्य का ज्ञान सम्भव नहीं जान पड़ता।

समायोजनात्मक आधार पर यह कहा जा सकता है कि जो अपने सामाजिक वातावरण के साथ अनुचित एवं व्यवस्थित सम्बन्ध बनाए रखने में सफल हो तथा सामाजिक प्रतिभावों के अनुरूप अपने व्यवहारों को समायोजित करने में समर्थ हो वह सामान्य की कोटि में आता है। इसके विपरीत सिद्ध होने पर व्यक्ति असामान्य की श्रेणी में है।

इस आधार पर तो एक देश या जाति के निवासियों का सामाजिक प्रतिमान भिन्न होने के कारण दूसरे देश या जाति के लिए एक दूसरे का व्यवहार प्रसामान्य ही कहा जा सकता है। यही नहीं असामान्यता के निदान में इस दृष्टिकोण को प्राथम मान लेने पर यत्नेक कठिनाइयाँ आ सकती हैं। जैसे—किसी स्थान पर एक व्यक्ति को छोड़कर यदि सभी व्यक्ति किसी पुरुष के मृत्यु दान देना चाहते हों तो क्या वे सामान्य की श्रेणी में गिने जाएँगे और एक व्यक्ति असामान्य माना जायगा ? क्या गुलामी की प्रथा को दूर करने वाला लिकन असामान्य कहा जा सकता है ?

इस प्रकार किसी भी कसौटी के आधार पर सामान्य असामान्य का निर्धारण करना कठिन है। इसीलिए जे० एफ० ब्राउन ने कहा है कि असामान्य तथा सामान्य का विभेद "मात्रा" में है न कि "प्रकार" में। इसी आधार पर उसने

१. वही, पृष्ठ १४ तथा २१ पर उद्धृत, जूड, एडेल, टरमैन, लेविस एम० के कथन (जूड, एडेल, दरिलेशनगिप विटविन हाईएस्ट मेण्टल कॅपेसिटी ऐण्ड साइकिक अबनॉर्मलटीज़, अमेरिकन जनरल ऑफ साइकियाट्री, १९४६, पृ० १०६, २६६-३०७ टरमैन, लेविस एम० साइकोलाजिकल एप्रोचेज़ टू द वायोप्राफी ऑफ जोरिवस, साइंस १९४०, ६२ पृष्ठ २६३-३०१)

व्यक्तित्व को तीन रूपों में प्रकट किया है — १—पागल, मन्द बुद्धि तथा अपराधी। २—सामान्य और ३—प्रतिभावान् या श्रेष्ठ।

अन्य बातों के समान रहते हुए जो व्यक्ति आत्मव्यवस्थित तथा अन्य व्यक्तियों से सम्बन्ध बना रखने में साधारणतया सफल होने है उन्हें सामान्य कहा जाता है। इनकी सख्या जन-जीवन में अधिक होती है।

दूसरी ओर जिन व्यक्तियों की बुद्धि सीमित, सवेग अस्थिर, व्यक्तित्व अमगडित और चरित्र दूषित तथा समाज विरोधी होता है, वे असामान्य की श्रेणी में आते हैं। जनसंख्या में न व्यक्तियों की संख्या कम प्रतिशत मानी जाती है।

असामान्य गुणों से सम्पन्न कुछ व्यक्तियों की संख्या अल्प संख्यक रूप में गयी जाती है, जो गुणों और जीवन की सफलताओं की दृष्टि से तथा-कथित सामान्य व्यक्तियों की अपेक्षा भिन्न होते हैं। इनका बौद्धिक स्तर, व्यक्तित्व, सामाजिक समायोजन, सवेगात्मक परिपक्वता तथा लौकिक उपलब्धियाँ अपेक्षाकृत श्रेष्ठ होती हैं। नकी श्रेष्ठता से नवीनता की स्फूर्ति होती है, समाज को बल मिलता है और जन-जीवन को मार्ग-दर्शन मिलता है। इनको कई श्रेणियों में बाँटा जा सकता है। कोई विज्ञान का जन्मदाता होता है, कोई समाज का मार्ग दर्शक और कोई अतीन्द्रिय अनुभवों से अभिभूत सम्पूर्ण जीवन-दर्शन का निर्धारक होता है। इसके व्यवहार, और इसकी अनुभूतियाँ सामान्य से ऊपर असाधारण होते हुए भी असामान्य के असफलपूर्ण जीवन की अनुभूतियों से भिन्न होती हैं। आध्यात्मिक सत्ता का साक्षात्कार करने वाले रहस्यवादी इसी श्रेणी में आते हैं। इनके क्रिया कलापों को देखकर मनोवैज्ञानिकों ने इनको तथा-कथित असामान्य व्यक्तियों की ही श्रेणी में रखने का प्रयास किया है। उनके अद्भुत गुण, विस्मयकारी क्रियाकलाप तथा अनुभूतियाँ मानसिक रोगियों से ही मिलती-जुलती हैं। इसीलिए कहा जाता है कि यह असाधारणता असामान्य मस्तिष्क की ही उपज है। परन्तु उनकी वस्तुगत कसौटियाँ—उनकी जागतिक सफलता, उनका सन्देश, कल्याणकारी मार्ग दर्शन एक देशीय नहीं सार्वभौमिक है। इसको देखते हुए फिर हम उनके असामान्य व्यवहार की व्याख्या कैसे करेंगे। इस प्रश्न को अब तक मनोवैज्ञानिकों ने असामान्य मनोविज्ञान के आधार पर ही सुलझाने का प्रयास किया है, परन्तु हमने यह देखा है कि ऐसे पुरुष असामान्य से भिन्न प्रतिभावान या श्रेष्ठ में आते हैं। अतः रहस्यवादियों को न कहकर कहा जाय तो समीचीन प्रतीत होता है। फिर उनको

गुणों की व्याख्या कैसे की जा सकती है। इसका उत्तर सस्कार के सिद्धान्त से स्पष्ट किया जा सकता है।

वास्तव में ऐसे असाधारण के गुणों या व्यक्तित्व की व्याख्या मनोवैज्ञानिक रूप में ही की जा सकती है, परन्तु दृष्टिकोण तथा सिद्धान्तों में थोड़ा-सा परिवर्तन कर देने पर ही यह सम्भव हो सकता है। आधुनिक मनोविज्ञान में अवचेतन का बहुत बड़ा महत्त्व स्वीकार किया गया है। भारतीय दृष्टिकोण से इसकी समता संस्कार से की जा सकती है।

नव-मनोविज्ञान के आगमन के पहले केवल मन की चेतन अवस्था को ही समझने का प्रयत्न हुआ। हमारे मन के अन्तस् में एक अवचेतन अथवा अचेतन अवस्था भी है, जिसकी व्यावहारिक रूप में अध्ययन के क्षेत्र में उपेक्षा थी। यदि किसी ने उसकी चर्चा की भी है तो थोड़ी मात्रा में। इस अवस्था का अध्ययन फ्रांस के दो मनोवैज्ञानिकों शारको तथा जेनेट, ने प्रारम्भ किया। इसके विषय में जेनेट के उत्तराधिकारी फ्रायड ने बहुत बड़ी खोज की और यह बताया कि मनस् की यह आन्तरिक अवस्था सामान्य व्यक्ति को नहीं ज्ञात है, परन्तु यह व्यक्ति के चेतन व्यवहार तथा क्रिया में अत्यन्त ही महत्त्वपूर्ण है और एक गत्यात्मक शक्ति के रूप में हमारे जीवन में कार्य करती है। इस अवस्था का अध्ययन केवल विद्वत्तापूर्ण खोजों तथा दार्शनिक व्याख्या के लिए ही महत्त्वपूर्ण नहीं है वरन् इसका सम्बन्ध वृद्ध रूप में मनुष्य के व्यक्तित्व से है। किसी व्यक्ति के व्यवहार का निश्चय तब तक नहीं हो सकता जब तक कि उसके मनस् के अवचेतन अवस्था को पूर्ण रूप से न समझ लें। बहुत से पाश्चात्य मनो-वैज्ञानिकों का निष्कर्ष है कि यह अवचेतन ही चेतन का निर्माण करता है। भारतीय मनोविज्ञान की अवचेतन के प्रति धारणा है कि यह सस्कारों या भूत के प्रभावों का भाण्डार है, जो अवचेतन मनस् के मुख्य विषयों का निर्माण करता है।

भारतीय मनोवैज्ञानिक सस्कारों को अधिक महत्त्व प्रदान करते हैं, जिससे अवचेतन का निर्माण हुआ है। भूत की क्रियाओं और विचारों के ये प्रभाव (सस्कार) अच्छे भी हो सकते हैं और बुरे भी। यह सभी प्रवृत्तियों के रूप में हमारे अवचेतन में पड़े रहते हैं और चेतन अवस्था में स्मृति से आ सकते हैं और शक्तिपूर्ण तत्त्व बनकर हमारे चेतन व्यवहार को निश्चित कर सकते हैं।

फ्रायड की भाँति युग ने भी मन के दो स्तरों—चेतन तथा अवचेतन के

स्वीकार किया है। परन्तु इसके स्वरूप और गठन के सम्बन्ध में उनकी अपनी स्वतंत्र धारणा है। चेतन मन, जिसका सम्बन्ध वास्तविक जगत में रहता है उसका नाम युंग ने “परसोना” दिया है, यह फ्रायड के चेतन के समान कार्य करता है। अवचेतन को उसने दो भागों में बाँटा है। एक व्यक्तिगत अवचेतन और दूसरा सामूहिक या जातीय अवचेतन। वह प्रत्येक व्यक्ति में अनुस्यूत है। इममें व्यक्ति के जीवन-काल में अर्जित विषय-वस्तुओं का ही नहीं वरन् समस्त मानव जाति के संस्कारों का सग्रह होता है। इस जातीय अवचेतन का विस्तार उसने मानव में ही नहीं, पशु जीवन तक में माना है और इसीलिए मानव अपने मन के गहनतम स्तरों पर अब भी पुरातन ही कहा जा सकता है। वह कहता है मानव का अवचेतन उसके पूर्वजों के जीवन तथा व्यवहारों से गठित है, जो कि उसके पूर्वजों में सन्निहित होता चला आया है। ये ही जातीय गुण मनुष्य की चेतन स्थिति में सक्रिय हैं। चेतन उसी जातीय अवचेतन की ही उत्पत्ति है।^१

यहाँ युंग के जातीय या सामूहिक अवचेतन और भारतीय मनोविज्ञान के संस्कार के सिद्धान्त में समता दृष्टिगोचर होती है। जिन प्रकार पाश्चात्य नव-मनोविज्ञान ने चेतन व्यवहार में भूत के प्रभावों (संस्कारों) को स्वीकार किया है उसी प्रकार भारतीय मनोविज्ञान में भी यह स्वीकार किया गया है कि पूर्व जन्मों के संस्कार वर्तमान जीवन में भी अवशिष्ट रहते हैं, जिनसे हमारा चेतन जीवन प्रभावित होता रहता है। उन्हीं संस्कारों के प्रभाव में हम कार्य करते हैं। पूर्व जन्म में विश्वास करने के कारण ही भारतीय मनोविज्ञान यह स्वीकार करता है कि मनुष्य का मन पूर्व जन्मों के अनुभवों सहित आता है। इसीलिए योग—मनोविज्ञान यह कहता है कि “संस्कारों” का साक्षात् कर लेने से पूर्व जन्म का ज्ञान हो जाता है। क्योंकि प्राणी जो कुछ कर्म करता है एवम् अपने इन्द्रियो और मन-बुद्धि द्वारा जो कुछ अनुभव करता है, वे सब उसके अन्त-करण में संस्कार रूप में संचित रहते हैं। ये संस्कार दो प्रकार के होते हैं — एक वासना रूप, जो कि स्मृति के कारण है और दूसरे धर्माधर्म रूप, जो कि जाति, आयु और भोग के कारण है—ये दोनों ही प्रकार के संस्कार अनेक जन्म-जन्मान्तरों से सग्रहीत होते आ रहे हैं।^२

जो संस्कार जितना ही प्रबल होता है उसका प्रभाव उतना ही प्रगाढ़ तथा अमिट होता है। इसलिए गीता में कहा गया है कि मरण के समय जित भाव

१. सी०जी० युंग, आर्डन मैन इन सर्व्स ऑफ ए सोल, पृष्ठ २१४-२१५।
२. पातंजल योग २।१२ ३।१८ ४।८ ११।

मे व्यक्ति रहना है भविष्य में उसी की प्राप्ति का अधिकारी बनता है।^१ इस महत्त्व की समझना हमारे लिए बहुत कठिन हो सकता है, यदि हम चेतना की स्वतः सिद्ध मृष्टि शक्ति जिसे कहा जा सकता है, उसे न जान-माने। हमारे विचार, हमारी आन्तरिक दृष्टि, हमारी श्रद्धा, जिस किसी बात पर पूर्ण और सुस्थिर होकर गड जाती है, उसी में हमारी आन्तरिक सत्ता परिवर्तित होने लगती है। यह प्रवृत्ति एक निर्णायक शक्ति बन जाती है। जब हम उन उच्चतर आध्यात्मिक और स्वयं विकसित अनुभवों को प्राप्त होते हैं, जो बाह्य पदार्थों पर अवलम्बित नहीं होते जितनी की हमारी सामान्य मनोगति, बाह्य प्रकृति में आबद्ध होने के कारण, हुआ करती है। वहाँ हम स्पष्ट ही देख पाते हैं कि जिस किसी वस्तु पर हम अपने मन को स्थिर कर लेते हैं और जिसकी हम निरन्तर अभीष्टा करने हैं वही हम बराबर होते जाते हैं।^२ परन्तु उपर्युक्त मन स्थिति तब तक सम्भव नहीं है जब तक कि हमारे संस्कार तत्सम्बन्धी विचारों के प्रति दृढ़ न हो सकें हों। यह मन-सकल्प पर भी निर्भर करता है। उपनिषद् भी यह उद्घोष करता है कि 'जैसा चित्त (सकल्प) होता है उसके सहित यह प्राण की प्राप्ति होता है, तथा प्राण तेज से—उदान वृत्ति से संयुक्त हो (उस मोक्षता को) आत्मा के सहित सकल्प किये हुए लोक को ले जाता है।'^३

यदि हम सामान्य वर्तमान जीवन को ही ले तो सारा जीवन संस्कारों से भरा पड़ा है। हम दैनिक जीवन में जो भी क्रिया-व्यापार करते हैं, नाना प्रकार के स्वप्न, राग-द्वेष, मानापमान, सुख-दुःख आदि के अनुभव होते रहते हैं, इन सब के संस्कार हमारे मन पर होते रहते हैं। जीवन का अर्थ ही संस्कार—सचय। जन्म से लेकर मृत्यु के पहले तक संस्कार पड़ते रहते हैं। वे अच्छे भी होते हैं और बुरे भी। बचपन के बहुत से संस्कार हमें ही भूल जाते हैं जिस प्रकार स्लेट पर लिखकर पोंछ दिया जाता हो। पूर्व जन्म के संस्कार किसी को फिर कैसे याद आ सकते हैं। प्रतिदिन हम बहुत से कर्म करते हैं परन्तु हमें उसी की स्मृति रहती है जो प्रगाढ़ संस्कार के रूप में हमारे मन-पटल पर रह जाते हैं। "अंकगणित में अपूर्णाक के प्रश्न होते हैं। कितनी बड़ी-बड़ी संख्याएँ परन्तु संक्षेप बनाते-बनाते अन्त में एक अथवा शून्य उत्तर आता है। इसी तरह

१. गीता, पा ६,

२. श्री अरविन्द, गीता प्रबन्ध, द्वितीय भाग (प्रथम खण्ड), पृष्ठ ६२.

३. प्रश्नोपनिषद् आंकर भाष्य ३।१०

जीवन में संस्कारों की अनेक सख्याएँ चली जाकर अन्त में एक बलवान संस्कार ही सार रूप में रह जाता है। जीवन रूपी प्रश्न का वह उत्तर है।'

इस संस्कार की धारणा पूर्ण रूप से पुनर्जन्म के सिद्धान्त पर ही निर्भर है। हिन्दू धर्म चिन्तकों तथा मनोवैज्ञानिकों का कहना है कि जिस प्रकार बीज में भविष्य का वृक्ष सन्निहित है उसी प्रकार जीव में उसके भूत के अनुभव अवशिष्ट रूप में सन्निहित रहते हैं और भविष्य में उन्हीं का विकाम होता है। यह कहा जा सकता है कि जब यह शरीर नष्ट हो जाता है तब फिर संस्कार कहाँ से आते हैं। इसके उत्तर में भारतीय मनोविज्ञान के वैयक्तिकता सम्बन्धी सिद्धान्त को देखना आवश्यक होगा। भारतीय विचारकों ने तीन प्रकार के शरीर का उल्लेख किया है—स्थूल शरीर, जो त्वचा, मांस, रक्त, स्नायु, भेद, मज्जा, अस्थि आदि स्थूल वस्तुओं से बना हुआ है, जिससे स्थूल पदार्थों का अनुभव होता है, जिसकी अवस्था जाग्रत है, जो बाह्य इन्द्रियों से युक्त ममार के पदार्थों का सेवन करता है, जिसका जन्म, जरा, मरण तथा स्थूलता तथा बालकपन आदि अवस्थाएँ हैं। दूसरा सूक्ष्म शरीर है, जो अन्तःकरण, मन, बुद्धि, अहंकार तथा चित्त से बना है और तीसरा कारण शरीर, जो सूक्ष्म संस्कारों से युक्त

१. विनोबा, गीता-प्रवचन, पृष्ठ १०६-११।

२. डा० आत्रेय का कथन सत्य ही प्रतीत होता है कि 'आधुनिक मनोविज्ञान, भौतिक विज्ञान, रसायन विज्ञान और जीव विज्ञान, इन विग्रुह जड़ विज्ञानों पर आधारित हैं और इसलिए मानव व्यक्तित्व के एक तत्व, भौतिक देह से आगे इसकी गति नहीं है। लेकिन हिन्दू मनोविज्ञान के अनुसार भौतिक देह चेतना का सबसे बाहरी और स्थूल कोश है तथा उसकी सबसे कम अभिव्यक्ति करता है।'

मनोविज्ञान के क्षेत्र के बाहर वैज्ञानिक विधि से कुछ अनुसन्धान इस प्रकार के भी हुए हैं जिनसे पता चलता है कि व्यक्तित्व के अन्दर भौतिक शरीर में सूक्ष्म और ऊँची कोई चीज भी है। ऐसी दो चीजों का अभास है जिन्हें तेजस् तथा दिव्य शरीर कहते हैं, जो हिन्दू मनोविज्ञान के प्राणमय तथा मनोमय कोषों के समकक्ष हैं।

इस विषय में अनुसन्धान कर्त्तवियों का भी उल्लेख किया गया है, जिनमें 'रिचनेबैक' फ्रांसिस गेरी केयर, फील्ड, वाकर जे० किलनर, कार्ले रोचेस, एम० एच० डुरबिले, चार्ल्स, लैन्सेलीन, माठला आदि के नाम प्रसिद्ध हैं।

'अह' की चेतना का आधार है।^१ यही कारण शरीर स्थूल शरीर के नष्ट हो जाने पर पुनः जगत में उन्हीं संस्कारों को धारण किये हुए आता है।^२

आत्मिक अस्तित्व विज्ञान है, जो शरीर (अन्न, जीवन, प्राण) और मन (मनस्) के त्रिविध रूपों को सम्भाले रखता है। जब मारा भौतिक शरीर नष्ट हो जाता है तब भी आत्मा के वाहन के रूप में प्राण और मन के कोष बचे रहते हैं। पुनर्जन्म प्रकृति का नियम है।^३

पुनर्जन्म के इस सिद्धान्त से वैयक्तिक प्रवृत्ति एवं स्वभाव की भलीभाँति व्याख्या की जा सकती है। इस प्रकार अवचेतन में हमारे संस्कार निहित हैं जो भविष्य का निश्चय करते हैं। अवचेतन गुणों और अवगुणों का भाण्डार है। व्यक्ति के आश्चर्यजनक का गुण अद्भुत व्यवहार और असामान्य स्थिति का ज्ञान इनमें हो सकता है। पाश्चात्य मनोवैज्ञानिकों ने इसका ज्ञान उपात्मात्मक विधियों से प्राप्त करने का प्रयास किया है। मनोविश्लेषण विधि इसी का रूप है इसीसे यह सिद्ध हुआ है कि जिन बातों का पता हम चेतन स्तर पर नहीं लगा सकते उनका ज्ञान अवचेतन स्तर पर हो सकता है। पातञ्जलि ने इसी को समय के द्वारा प्राप्त करने का उपदेश किया है। समय से हम अपने पूर्व जन्म के संस्कारों को जान सकते हैं।^४ "यद् कोरी कल्पना नहीं है क्योंकि बहुत से व्यक्तियों को अपने पूर्वजन्म की बातें याद होती हैं।"^५

१. शंकराचार्य, विवेक, चूड़ामणि, श्लोक, ८६, ९३, ९८-१००, १२२-१२३।
२. गीता २, २२। कठोपनिषद् १, ६। अन्न की तरह मनुष्य पकता है और अन्न की तरह वह फिर जन्म लेता है।
३. राधाकृष्णन्, गीता भाष्य, पृष्ठ, ११४।
४. पातञ्जलि, योगसूत्र २, १८, ३३।
५. परामनोविज्ञान के प्राचीन एवं आधुनिक, वैज्ञानिक एवं प्रामाणिक अनुसंधानों से यह तथ्य सिद्ध किया जा चुका है। ऐसे उदाहरण भारत एवं यूरोप के अधिकांश देशों में प्राप्त किये गये हैं। भारत में डॉ० बी० एल० आत्रेय, डॉ० हेमेश्वर नाथ वर्मा (सम्प्रति संचालक परामनोविज्ञान विभाग जयपुर, राजस्थान विश्वविद्यालय) बरेली के नन्दन सहाय, आदि औ- यूरोप के अन्य परामनोवैज्ञानिक तथा वर्जीनिया विश्वविद्यालय के मेडिकल विभाग के डॉ० स्टीवेन्सन ने अपनी पुस्तक 'ट्वेण्टी केसेज सजेस्टिव रीडिंग कान्सेशन' में ऐसे उदाहरणों को खोजकर रखा है- जिनसे पुनर्जन्म की स्मृति तथा की पुष्टि होती है।

उच्च स्तर के रहस्यवादियों के अद्भुत गुणों को पूर्ण रूप में समझने का हमारे पास यही एक साधन है। बुद्ध, जैसस, मुहम्मद, चैतन्य, गुरु नानक तथा श्री रामकृष्ण के जीवन की जो असाधारणता है हम असामान्य (विकृत) कहकर नहीं टाल सकते। ऐसे प्रतिभा सम्पन्न महापुरुषों के संस्कार इतने प्रबल रहे हैं, उनके पूर्व जन्म की साधनाएँ इतनी उच्चकोटि की रही हैं कि उनकी साधारण मस्तिष्क से समझने में कठिनाई प्रतीत होती है। व्यक्तित्व के विशिष्ट गुण समाज के सभी व्यक्तियों में ही पाए जाते हैं। यदि किसी प्रतिभावान् पुरुष में असाधारण स्मृति, सवेदनशीलता, सौन्दर्यानुभूति की क्षमता है तो वह उसके अवचेतन की तथा वर्तमान जीवन की साधना का फल कह सकते हैं। क्योंकि अच्छे वातावरण तो अधिकांश रूप में व्यक्तियों को मिलते हैं, परन्तु बिरले ही उस परिस्थिति में अपनी शक्ति का परिचय दे पाते हैं। संस्कार के आधार पर ही परिस्थिति पाकर उनके गुणों का प्रकाशन हो पाता है। श्री रामकृष्ण के जीवन में भी यही बात चरितार्थ होती है। उनका पारिवारिक इतिहास, उनके माता-पिता का पुनीत धर्ममय जीवन उनके लिए वातावरण का काम करता है। ऐसे माता-पिता से ऐसी सन्तान का होना कुछ सीमा तक वंश-परम्परा के नियम की ही सिद्ध करता है। शिक्षा तथा उनका असाधारण प्रारम्भिक जीवन उनकी रुचियाँ तथा व्यक्त उनके संस्कारों से ही निर्धारित हो सकते हैं। उनकी शिक्षा अन्य विषयों में प्रगतिशील न होकर धर्म की ही ओर क्यों अभिमुख हुई? इसका क्या कारण दिया जा सकता है? संस्कार ही हमारे विचार में इनकी व्याख्या कर सकते हैं।

संस्कार चाहे पूर्व जन्म के हो या वर्तमान जीवन के वे हमारे जीवन को प्रभावित करते हैं। "जिसे हम शिक्षा कहते हैं अथवा जिन पुस्तकों को हम पढ़ते हैं, उन सब का ज्ञान इस बालक को नहीं था। इस बालक का मन सहज ही सरल और निष्पाप था। उसकी विचार शैली भी बड़ी पवित्र थी और इसका कारण यह था कि दूसरे के विचारों की विज्ञप्ति न होने के कारण उन विचारों का प्रभाव यहाँ प्रभाव का अर्थ हम संस्कार से ही ले सकते हैं) उसके मन पर नहीं पड़ा था।

1. स्वामी अबेदानन्द, लाइफ बीयांड डेथ, पृष्ठ ६५, यदि मनोविज्ञान के पण्डित युग के सामूहिक अवचेतन की परिकल्पना को मानने के लिए तैयार हैं, तो भारतीय मनोविज्ञान के संस्कार की परिकल्पना (यदि परिकल्पना करें) को स्वीकार करने में आपत्ति नहीं होनी चाहिए।

उसने विश्वविद्यालय में प्रवेश नहीं किया था। अतएव वह स्वयं विचार कर सकता था। चूँकि हम लोगों ने अपना आधा जीवन विश्वविद्यालयों में बिता दिया है, अतः हमारा मन दूसरे के विचारों में भर गया है। प्रोफ़ेसर मैकमुलर ने ठीक ही कहा है कि मेरे गुरुदेव का विचार स्वच्छ एवं मौलिक ही रहा था। और इसका कारण यह था कि वे विश्वविद्यालय के सम्पर्क में नहीं बड़े हुए थे। धीरे-धीरे यह विचार जो उनके मन में सबसे प्रबल था कि “क्या ईश्वर देखा जा सकता है” दृढ़ होने लगा, यहाँ तक कि वे और किसी बात के बारे में सोच ही नहीं सकते थे।” प्रेट ने भी कहा है कि प्रकृति और वश-परम्परा के द्वारा हम इस संसार में कुछ विशेष मूल प्रवृत्ति तथा आवश्यकताओं और पद्धतियों को लेकर आते हैं। और परिस्थितियों के प्रति उनका ऐसी प्रतिक्रिया होती है जिसमें कि हम में से अधिकतर लोग निश्चित रूप में धार्मिक बन जाते हैं। यही पर अवचेतन को देखा जा सकता है। जो हमारे धर्म की जड़ है। दूसरी जड़ या स्रोत “वातावरण और वैयक्तिक अनुभव है।” हमारे जीवन को प्रभावित करने वाले हमारे विचार तथा दृश्यगत जगत् की प्रतिभाएँ ही नहीं हैं बल्कि हमारे अवचेतन में पड़ हुए सस्कार (या आधुनिक मनोविज्ञान के शब्दों में मनोग्रन्थियाँ भी कह सकते हैं) भी सहायक है। प्रेट के शब्दों में मनोदशा सवेग, प्रवृत्ति या स्वभाव और पूर्व-धारणाएँ, मनोग्रन्थियाँ आदि, जिनकी जड़ें हमारे जीवन के अतीत में बन चुकी हैं, हमारे मानसिक इतिहास को लपेटने का काम करती हैं। इन सभी का यद्यपि निवास स्थान नाडी-तन्त्र के अवचेतनकोषों में ही होता है तथापि वे हमारे स्थायी भाव, परम्परा या मत, और क्रियाओं को प्रभावित करती रहती हैं। विशेष रूप से इन्हीं का हमारे जीवन, इच्छाओं तथा प्रारम्भिक आदर्शों की पृष्ठभूमि के निश्चय में प्रभाव रहता है। फ्रायड ने इसी की अतिरजना करके अवचेतन में प्रकट किया है। इससे हमारे स्वप्न, इच्छाएँ तथा जीवन की अन्य बातें निर्धारित होती हैं। हमारे विचार से यहाँ भी प्रेट सस्कारों से परे की बात नहीं कर रहे हैं। यही सस्कार या ग्रन्थियाँ सशोचित रूप में हमारे चेतनस्तर पर प्रकट होती हैं। इसलिए धार्मिक प्रवृत्ति जो एक रूप धारण करती है, हमारे जीवन के लिए अग्न स्वरूप है। अतः धार्मिक विचार, उत्साह, संवेग, और पद्धति, जिससे हम वस्तुओं पर मनन करते हैं: हमें प्रभावित करते रहते हैं। और प्राकृतिक रूप से ये जन्म-

१. विवेकानन्द, मेरे गुरुदेव, पृष्ठ २३।

२. जेम्स विसेंट प्रेट, द रिस्लीजस क्रान्सेसनेस), ए ————— स्टडी, पृष्ठ ६१

जात प्रवृत्ति के रूप में फलित होती है, तथा हमारे मनस् की रचना में यह इस प्रकार जुड़ी हुई है कि उनमें हमारा छुटकारा नहीं हो सकता। इनसे हमारे विचार, अनुभूतियाँ और सस्कार के प्रति सभी प्रतिक्रियाएँ प्रभावित हैं। धर्म हमारे अन्तस् में अनुस्यूत है।^१ अवचेतन जिस प्रकार हमारे चेतन उसी प्रकार चेतन से भी अवचेतन के विषयों की पूर्ति होती रहती है। अतीत के जयत का अतीत है अनुभव, चाहे वह जानिगत या व्यक्तिगत हो, इसके विषय है। सस्कार ही सब के स्रोत माने जा सकते हैं। श्री रामकृष्णआदि उच्च स्तर के रहस्यवादीयों के जीवन की व्याख्या सस्कार के भारतीय सिद्धान्त द्वारा ही सम्भवज्ञात होता है। उनके अद्भूत व्यक्तित्व के गुणों और अतीन्द्रिय अनुभूतियों की क्षमता की व्याख्या इसी के द्वारा की जा सकती है। यदि उनको प्रतिभावान् कहकर भी उनके गुणों को देखे तो यह सिद्ध किया जा सकता है कि प्रतिभावान् असामान्य की श्रेणी में नहीं हैं जैसा कि असामान्यता की मान्यता है। उनकी प्रमाधारण स्मृति, साहस, रसबोध, मूर्तिका मूर्ति के निर्माण तथा गायन की क्षमता से और आध्यात्मिक रचि तथा पूजन और सन्तों के जीवन से प्रेम करने से पागलपन की स्थिति नहीं प्रकट होती। धार्मिकता की पराकाष्ठा पर पहुँचने के लिए उच्च बौद्धिक स्तर अपेक्षित है। उसी में एक वृहत् जीवन-दर्शन या सामाजिक दर्शन की उपलब्धि हो सकती है। श्री रामकृष्ण के प्रारम्भिक जीवन को ही नहीं अन्त का भी जीवन देखा यदि जाय तो वे एक महान् लक्ष्य प्राप्त हुए थे। और आधुनिक मान्यता यही है कि बुद्धिपूर्ण व्यवहार वही है जो एक लक्ष्य को प्राप्त कर ले।^२

यदि उनकी छः वर्ष की ही अवस्था में समाधि की स्थिति को देखा जाय तो वह कोई बीमारी या शारीरिक तथा मानसिक विकृतावस्था नहीं कही जा सकती बरन् महापुरुषों की यह सवेदनशीलता का एक उदाहरण है। बुद्ध को भी इसी प्रकार की अवस्था बचपन में ही प्राप्त हुई थी।^३ गुरु नानक का

१. वही पृष्ठ ६२।

२. ब्राउन, साइकोडाइनेमिक्स ऑफ़ अबनार्मल बिहैवियर, पृष्ठ १७, १९.

३. राहुल सांकृत्यायन, बुद्धचर्या, पृष्ठ ६।

पद्मासन लगाकर जगल में एकान्त समाधिस्थ होना प्रसिद्ध है। श्री रामकृष्ण के प्रथम समाधि की क्या विशेषताएँ रही हैं, देखी जा सकती हैं। प्रथम तो यह कि यह समाधि बहुत ही छोटी अवस्था में हुई जिससे उनकी अकाल प्रीढता पर प्रकाश पड़ता है। दूसरी बात कुछ अद्भुत प्रकृति के सौन्दर्य से अभिभूत होकर उनकी ऐसी दशा हुई। इससे उनकी सौन्दर्यानुभूति तथा सवेदनशीलता प्रकट होती है। तृतीय इस अवस्था में उनको वाह्य रूप में अचेतनता प्राप्त हुई थी, परन्तु अन्तःकरण में आनन्दानुभूति की चेतना वर्तमान थी जैसा कि उन्होंने स्वतः अपने भावों का वर्णन किया है। इससे उनकी कलात्मक आत्मा तथा प्रकृति सौन्दर्य के बीच समन्वय का परिचय मिलता है।^१ यदि उनकी इस अवस्था को अस्वस्थता का परिचय माना जाय तो उनकी स्वयं की अनुभूतियों से जैसा कि उन्होंने स्वतः कहा है, कोई मेल नहीं बैठता। बीमारी की अवस्था में आनन्दानुभूति की स्थिति कहा रह सकती है? इसके अतिरिक्त हमने देखा है कि उनका स्वास्थ्य बचपन से ही सुन्दर था। कभी बीमार न पड़ना ही अच्छे स्वास्थ्य का लक्षण माना जाता है। श्री रामकृष्ण के माता-पिता जैसे हृष्ट-पुष्ट तथा वलिष्ठ थे उसी प्रकार इनका स्वास्थ्य भी अच्छा था। इसलिए किसी प्रकार की बीमारी कहना उचित नहीं जान पड़ता। परिवार वालों को भूत-प्रेत की बाधा भी जान पड़ी परन्तु वह सब व्यर्थ निकला। क्योंकि बचपन से तो इतने साहसी थे कि भयवश उनका बेहोश होना सत्य नहीं जान पड़ता। इसके अतिरिक्त उस समाधि के बाद ही वे पूर्ण स्वस्थ हो गए। तथा सामान्य स्थिति में अपनी रुचि के अनुसार क्रिया करने लगे।

वास्तव में कहा तो यह जाना चाहिए कि उनका मानसिक गठन ही इस प्रकार का था कि बचपन से ही "उनके हृदय में यह सरल विश्वास विद्यमान था कि जिस प्रकार उनके पूर्वज सन्मार्ग में रहकर ससार-यात्रा का निर्वाह करते रहे हैं, वे भी तदनु रूप आचरण करेंगे। आजन्म यथिमान शून्य उनके मन में एक बार भी यह बात उदित नहीं हुई कि वे ससार में अन्य किसी की अपेक्षा किसी अंश में महान् या गुणशाली हैं। उनके ऊपर साधारण मानवों को मुग्ध करने वाले संस्कार के बन्धन का बचपन से ही अल्प प्रभाव पड़ा था।^२ यह बात भी स्पष्ट हो सकती है कि उनकी धारणा शक्ति इतनी प्रबल थी कि कुत्सित मानसिक पूर्व संस्कार उनको

१. आर०आर० दिवाकर, परमहंस श्री रामकृष्ण, पृष्ठ ६४-६५।

२. शारदानन्द, लीला प्रसंग, प्रथम भाग, पृष्ठ ३०८-३११।

मार्ग से च्युत न कर सके और अदृष्टपूर्व मत्यानुराग, श्रुतिधरत्व तथा सम्पूर्ण धारणारूप देवी सम्पदाओं को अपना कर ही थी रामकृष्ण माधक जीवन में प्रवृत्त हुए थे। आध्यात्मिक अन्वेषण का जीवन उनकी साधना का जीवन है। ईश्वर-दर्शन या जगत् का साक्षात् समागम पाने के लिए उनका जीवन किस प्रकार की आँधी तथा तूफानों में होकर निकला है यह उल्लेखनीय है।



अध्यात्मिक अन्वेषण

ससार के प्रमुख रहस्यवादियों के जीवन को देखने से यही ज्ञात होता है कि आध्यात्मिकता हमारे जीवन में अनुस्यूत है। कुछ लोगों का यह विचार है कि आध्यात्मिकता इस ससार से परे की कोई वस्तु है जो हमारे दैनिक जीवन के अस्तित्व में कुछ सहायक मित्र हो जाती है परन्तु हम यहाँ रहस्यवादियों के जीवन से प्राप्त साधना में सिद्ध तथ्यों के आधार पर यह कह सकते हैं कि यह न तो यह हम से दूर है और न ही ससार से कोई परे की वस्तु है। आध्यात्मिकता हमारी चेतना में ही अन्तर्निहित है। केवल अनुभव करना और जानने की इच्छा तथा प्रयास शेष है। जिस प्रकार हम अपनी चेतना के अन्य स्तरों—जाग्रत, स्वप्नावस्था आदि को जानना चाहते हैं उसी प्रकार यदि इस स्तर को जानने का प्रयास करे तो इसकी यथार्थता का परिज्ञान हो सकता है? यदि किसी महापुरुष के संसर्ग में आकर इस स्तर को देखना चाहे तो सरलतापूर्वक विदित हो सकता है? पिछले अध्याय की मनोवैज्ञानिक पर्यालोचना में हमने यह इंगित करने का प्रयास किया है कि पूर्व जन्मों के पुण्य संस्कारों के फलस्वरूप किसी-किसी व्यक्ति में आध्यात्मिकता की ज्योति प्रारम्भ से ही जलती रहती है। साधना के फलस्वरूप आध्यात्मिक शक्ति तीव्रतर रूप में प्रकट हो जाती है। हो सकता है कि आध्यात्मिक शक्ति से कुछ

१. "जन्मान्तर के अभ्यास जनित संस्कार की प्रबलता से वर्तमान जन्म में बिना साधन के ही बाल्यावस्था में ही किसी-किसी में इस शक्ति का विकास देखा गया है।

पूर्वजन्म के अभ्यास से जनित संस्कार संचित रहते हैं, इसलिए उन्हें वर्तमान जन्म में अधिक अभ्यास की आवश्यकता नहीं होती। महाप्रहोपाध्याय, डॉ० गोपी नाथ कविराज जी ने संस्कार के महत्त्व को स्वीकार करते हुए अन्य महापुरुषों के जीवन के उदाहरण प्रस्तुत किये हैं। आध्यात्मिकता के आने पर सहज शक्तियाँ भी आ जाती हैं। यह कोई आश्चर्य की बात नहीं।

• डॉ० गोपीनाथ कविराज-भारतीय संस्कृति और साधना, प्रथम भाग—पृ० ४१०, ४३६।

अलौकिक शक्तियों का भी आभास मिले^१ परन्तु हमें इसके विषय में विवाद उपस्थित करना अभीष्ट नहीं।

आध्यात्मिक अन्वेषण की पृष्ठभूमि अभीष्टा है। यह स्तर विकास की एक कोटि है। सस्कार इमीलिए तो मान्य हो सकते हैं। महापुरुषों के जीवन में आकस्मिक परिवर्तन तथा उनके समर्ग से अनेक जीवनों में आध्यात्मिकता की विषामा का जागरण यही प्रकट करता हुआ जान पड़ता है कि यह चेतना का एक स्तर है।

श्री रामकृष्ण परमहंस का जीवन यही प्रकट करता है कि साधना से मानवीय जीवन का दैवीकरण किया जा सकता है। विकास-क्रम से ही जीवन में एक ऐसा समय आता है कि हमें इस स्तर पर पहुँचने के लिए अभीष्टा पूर्वक अन्तर्द्वन्द्व करना पड़ता है। यह द्वन्द्व अन्तस् और बाह्य का, मरण और जीवन का, बन्धन और मोक्ष का, पाप और पुण्य का नहीं होता। यह है प्रेमी और प्रेमास्पद का, भक्त और भगवान का, पूर्ण और अपूर्ण का, गान्ति और परम गान्ति का, एकात्म और अनेकात्मक, का असाक्षात्कार तथा साक्षात्कार का, दर्शन और अदर्शन का। इन्हीं के बीच द्वन्द्व है, जिससे उत्पन्न होती है व्याकुलता बढ़ती है विषामा दर्शन की और तीव्रतम होती है अभीष्टा श्रेय प्राप्त करने को नहीं प्रेम को, प्रेमास्पद को।

इस अभीष्टा की पूति के लिए साधक अनेक प्रकार की शारीरिक कृच्छ साधनाएँ भी करता है, सिद्धि के लिए नहीं साध्य के लिए परमानन्द के लिए। साधना महापुरुषों की प्रयोगशाला का प्रयोग है। प्रयोग का फल स्वानुभूति है। यथार्थ का ज्ञान प्रयोग सिद्ध है। इसका सामान्यीकरण तर्कों से सम्भव नहीं और न तो इन साधकों के यथार्थ अनुभव को यों ही कहकर उड़ा ही सकते हैं। प्रयोग करना ही होता है। स्वानुभूति से सिद्ध करना ही पड़ता है। “क्योंकि यथार्थ अनुसन्धान किए बिना कोई बात बिल्कुल उड़ा देना सत्यप्रिय वैज्ञानिक मन का परिचय नहीं देता। जो वैज्ञानिक सूक्ष्मदर्शी नहीं, वे मनोराज्य की नाना प्रकार की अलौकिक घटनाओं की व्याख्या करने में असमर्थ हो उन सब का अस्तित्व ही उड़ा देने का प्रयत्न करते हैं। अतएव वे तो उन व्यक्तियों से अधिक दोषी हैं जो सोचते हैं कि बादलों के ऊपर अवस्थित

कोई पुरुष विशेष था। बहुत से पुरुषगण उनकी प्रार्थनाओं को सुनते हैं और उनके उत्तर देते हैं—अथवा उन लोगों से जिनका विश्वास है कि ये पुरुष उनकी प्रार्थनाओं के कारण संसार का नियम ही बदल देंगे। क्योंकि इन वाद के व्यक्तियों के सम्बन्ध में यह दोहाई दी जा सकती है कि वे अज्ञानी हैं अथवा कम से कम यह कि उनकी शिक्षा प्रणाली दूषित रही है, जिसने उन्हें अप्राकृतिक का सहारा लेने की सीख दी और जो निर्भरता उनके अवनत-स्वभाव का अन्व एक अंग ही बन गई है। पर पूर्वोक्त शिक्षित व्यक्तियों के लिए तो ऐसी किसी दोहाई की गुंजाइश नहीं।”

आध्यात्मिक पुरुष सत्य का शोधक होता है। प्रमाण के रूप में उसकी साधनाएँ होती हैं। श्री रामकृष्ण तथा अन्य महापुरुषों की साधनाएँ इसके लिए प्रमाणस्वरूप हैं। प्रश्न यह है कि क्या साधना बौद्धिक रूप में होती है। साधना के पीछे प्रेरक तत्व क्या है। इन प्रश्नों के उत्तर में यही कहा जा सकता है कि यह साधना यह प्रयास महत् के प्रति शुभ अभीप्सा के कारण, हृदय की सरलता शुद्धता तथा व्यक्तित्व के विभिन्न गठन के ही कारण सम्भव है। अन्यथा सभी उस पथ के पथिक होते, सभी विकास के इस क्रम पर पहुँच चुके होते। इसका सम्बन्ध भावराज्य और कुछ विचार से है। भावराज्य वह जिससे बुद्ध, क्राइस्ट, मुहम्मद गुरुनानक तथा चैतन्य जी थे। इसके साथ ही विचार का एक स्तर भी है—श्रेयस्। यही साधन स्वरूप है, यही गठन भी है। इसीलिए इन महापुरुषों में बचपन से ही भावराज्य का प्रकाश मिलता है। इसी में उनकी साधना-कांक्षा निहित रहती है। बुद्ध का जम्बू-वृक्ष के नीचे समाधि मग्न होना, गुरुनानक का एकान्त में आसन लगाकर चिन्तन में लीन होना, चैतन्य का महाभाव में रमण करना इसी का परिचायक है। श्री रामकृष्ण का बचपन में ही समाधि में लीन होना उनकी साधना की पृष्ठभूमि ही तो कह सकते हैं। बचपन से ही साधु संगत करना तथा पुजारी-पद-प्राप्ति के पश्चात् साधना की चरम सीमा पर पहुँच जाना, ईश्वर दर्शन के लिए परम व्याकुलता प्रकट करना उनके आध्यात्मिक अन्वेषण का एक विचित्र पहलू है।

१. स्वामी विवेकानन्द, राज योग-पृ० १।

२. —, अपरोक्षानुभूति-६-१०।

ईश्वर या सत्य के साक्षात्कार के लिए केवल मन्दिर की प्रतिमा में विश्वान्तरखकर पूजन करना ही उनका लक्ष्य नहीं था। उनको अपने भावराज्य में केवल प्रतिमा की पूजा से ही सन्तोष न था। जब तक कि उससे साक्षात् रूप में बात-चीत न कर लेते, स्थूल शरीर में देख न लेते। इसके लिए उन्होंने शारीरिक कुच्छ माधनाएँ कीं, आध्यात्मिक विरह में निराहार रह कर रुदन करते और पूजन के विचित्र उपचार करते तथा ऐसे व्यवहार प्रदर्शित करते जिसको देखकर कोई भी उन्हें सामान्य व्यक्ति की श्रेणी में नहीं रख सकता। उनके आध्यात्मिक अन्वेषण के ये विभिन्न क्रिया-कलाप चिकित्सादृष्ट्या के लक्षणों के से ही जान पड़ते हैं। इन विभिन्न व्यवहारों और अनुभूतियों को विष्णुपित्त करके हम यहीं देखने का प्रयास करेंगे कि तथाकथित व्यवहार कहाँ तक मनो-बैज्ञानिक रूप में सामान्य जान पड़ते हैं।

ईश्वर-दर्शन के लिए परम व्याकुलता-प्रथम दर्शन

निर्धनता की अवस्था में तथा पिता और पितृ तुल्य अग्रज श्री रामकुमार जी की मृत्यु के पश्चात् उनको अपने परिवार की दशा सुधारने के लिए कौन कहै, श्री रामकृष्ण मन्दिर में प्रतिष्ठित देवी की प्रतिमा में इतने लीन हो गए, दर्शन के लिए उनकी व्याकुलता इतनी तीव्र हो गयी कि वे "पूजन के उपरान्त मन्दिर में श्री जगन्माता के समीप बैठकर तन्मयता के साथ पूरा दिन व्यतीत कर दिया करते थे।" "उन्हें धन, जन, भोग, सुख किसी की इच्छा नहीं थी। एकमात्र दर्शन की खानसा और इच्छा अवशिष्ट थी। रोते-रोते दर्शन के लिए दिन व्यतीत करते थे। बचनान्त में उन्हीं के मुख से निश्चित शब्द हैं—'ऊः कौसी—कौसी अवस्था बीत गयी है! पहले जब ऐसी अवस्था हुई तो रात-दिन कैसे व्यतीत होते थे, कह नहीं सकता। सब कहने लग्ये, पागल हो गया, इसीलिए इन लोगों ने शादी कर दी।" "कौसी अवस्था व्यतीत हुई है। थोड़े ही कारण से एकदम भगवान की उड़ीपना होती थी।" "मुझे कठोर साधनाएँ करनी पड़ी—पेड़ के नीचे पड़ा रहता था, "यह कहते हुए कि माँ, दर्शन दो। रोते-रोते आँसुओं की झड़ी लग जाती थी।"^१

"छः महीने के बाद मेरी छाती में कुछ ऐसा होने लगा था कि पेड़ के नीचे

१. शारदानन्द, लीला प्रसंग, प्रथम भाग, पृष्ठ २०५।

२. श्री "म", श्री रामकृष्ण बचनान्त, प्रथम भाग, पृष्ठ ३१६, ३३२-३३४।

पड़ा मैं रो-रो कर कहने लगा था—“माँ अगर कुछ बुरा हुआ तो मैं गले में छुरी मार लूंगा।”

“ईश्वर दर्शन के लिए मेरी व्याकुलता इतनी तीव्र थी कि जब-जब मेरे गले में जनेऊ डाल दिया जाता था, वह आप ही गिर जाता था। मैं सँभाल नहीं सकता था।”^१

दिन व्यतीत होने के साथ ही साथ व्याकुलता तथा आध्यात्मिकता के प्रति उनकी अनुरक्ति भी तीव्रतम रूप में बढ़ती गयी। उनको आहार और निद्रा का ध्यान न रहा। व्यग्रता, तथा दर्शनार्थ रुदन करते हुए प्रार्थना करने से उनका वक्षस्थल आरक्त रहता था। व्याकुलता और अग्नित्ति के कारण उनके शरीर में वे सब परिवर्तन तथा क्षीणता की वृद्धि होने लगी। दर्शन के लिए उनमें इतनी व्याकुलता बढ़ी कि उन्होंने अपना प्राणान्त हीना ही उचित समझा—“माँ का दर्शन न मिलने से उस समय मेरे हृदय में असह्य यातना थी, जल रहित करने के लिए तोग जिस प्रकार बलपूर्वक अंगोछे को निचोड़ते रहते हैं, मुझे भी तब ऐसा ही प्रतीत हुआ मानों मेरे हृदय को पकड़ कर कोई वैसे ही निचोड़ रहा है। माँ का दर्शन सम्भवतः मुझे कभी भी प्राप्त न होगा, यह सोचकर वेदना से मैं तड़पने लगा। व्याकुल होकर मैं यही सोचने लगा कि इस जीवन से क्या लाभ है? उस समय मेरी दृष्टि माँ के मन्दिर में रक्खी हुई तलवार पर सहसा जा पड़ी तत्काल ही जीवन को समाप्त करने की भावना से उन्मत्त की तरह दौड़ता हुआ वहाँ जाकर मैं उसे पकड़ ही रहा था कि उस समय सहसा माँ का मुझे अद्भुत दर्शन मिला तथा वेशुध होकर मैं गिर पड़ा। तदनन्तर क्या हुआ, किस तरह वह दिन तथा दूसरे दिन व्यतीत हुए, मुझे इसका कुछ भी पता नहीं है। किन्तु मेरे हृदय में एक अपूर्व धनीभूत आनन्द का स्रोत प्रवाहित हो रहा था और मैंने माँ के साक्षात् प्रकाश की उपलब्धि की थी—घर, द्वार, मन्दिर—वे सब कुछ न जाने कहाँ विलुप्त हो गए—मानो कुछ भी नहीं था। मुझे एक अनन्त, असीम चेतन ज्योति-समुद्र दिखायी देने लगा। जिधर जहाँ तक मैं देख रहा था, उधर ही चारों ओर से गरजती हुयी उसकी उज्वल तरंगें मुझे ग्रस्त करने के निमित्त अत्यन्त तीव्र वेग से बढ़ी आ रही थी। देखते-देखते वे मेरे ऊपर आ गिरी और पता नहीं मुझे कहाँ एक दम डुबो दिया। हाँफता तथा डुबकियाँ लगाता हुआ अचेत होकर मैं गिर पड़ा।”^२

१. श्री रामकृष्ण वचनसूत्र, तृतीय भाग, पृष्ठ ८६।

२. वही, पृष्ठ १०३।

३. श्री लीला प्रसंग प्रथम भाग पृष्ठ २१३-२१४।

यह था उनका प्रथम दर्शन जो अतीव व्याकुलता के पश्चात् प्राप्त हुआ। समुद्र के रूप में एक महत् चेतना के बीच भी मूर्ति का दर्शन हुआ जान पड़ता है। क्योंकि सामान्यावस्था के पश्चात् उन्होंने माँ-माँ कहकर उच्चारण किया था। किन्तु मतत् चिन्मयी मूर्ति के दर्शन के निमित्त उनका हृदय सदैव भीतर से क्रन्दन कर रहा था। कभी-कभी व्यग्रता तीव्र होने पर वे धरती पर गिरकर छटपटाने लगते थे। इस प्रकार के अशास्त आचरण को देखने के लिए लोग एकत्रित हो जाते थे। परन्तु इसके लिए उनको तनिक भी लज्जा नहीं मालूम होती थी कि कोई क्या कहेगा। इसके विषय में उनका कहना था कि “चारों ओर लोगों के खड़े रहने पर भी छाया या चित्रांकित मूर्ति की भाँति वे मुझे प्रवास्तव जैसे प्रतीत होते थे, इसलिए मेरे मन में किञ्चिन्मात्र भी लज्जा या नकोच उत्पन्न नहीं होता था। उस असहनीय यातना से कभी-कभी मैं बेसुध हो जाता था और उसके बाद ही मुझे “माँ की वराभयकरा चिन्मयी मूर्ति” का दर्शन प्राप्त होता था और मैं यह देखता था कि वह मूर्ति हँस रही है बातें कर रही है और तरह-तरह से मुझे सान्त्वना तथा शिक्षा प्रदान कर रही है।”

यहाँ यह बात भी अनमेल मालूम पड़ती है कि इन दर्शनों के बाद भी श्रीरामकृष्ण ने साधना का आश्रय लिया। वास्तव में उनकी साधना तो अभीप्सा पुकार और व्याकुलता का भावराज्य ही थी। उसी के आधार पर उन्होंने प्रथम दर्शन का लाभ किया। फिर साधना की क्या आवश्यकता थी? साधना किसके लिए? साधना का उद्देश्य सिद्धि है। फिर जब सिद्धि की प्राप्ति हो गई तो साधना में निरत होने की क्या आवश्यकता थी? क्या प्रथम दर्शन की सिद्धि मन-कल्पित थी? ये प्रश्न अवश्य उठ सकते हैं। इसके लिए श्री रामकृष्ण ने स्वतः उत्तर देने का प्रयास किया है। हो सकता है कि वह समीचीन हो। उनका कहना था कि “साधारणतया वृक्ष तथा लताओं में सर्वप्रथम फूल तथा बाद में फल लगते हैं किन्तु उनमें से कुछ ऐसे भी हैं जिनमें प्रथम फल दिखाई देने के पश्चात् फूल देखने को मिलते हैं।” हो सकता है कि श्री रामकृष्ण के जीवन में यही उचित चरितार्थ हुई हो। दूसरा कारण यह भी कहा जाता है कि उनकी अनुभूतियाँ या दर्शनादि शास्त्र में वर्णित अनुभूतियों से कितना मेल रखती हैं, इसे देखने के लिए तथा साधक पुरुषों द्वारा बतलाए अनुभवों से समता देखने के लिए भी पुनः साधना में प्रवृत्त हुए हों। तीसरी बात यह भी कि साधना के द्वारा मन को भी सन्तुष्ट करना था। क्योंकि हो सकता है कि सभी भ्रम मात्र ही न रहे हों। उन्होंने

इसके लिए स्वतः कहा कि "श्री जगदम्बा के भिन्न-भिन्न रूप के दर्शन मुझे नित्य प्रति हुआ करते थे पर ये दर्शन सत्य है या मन के केवल भ्रम मात्र है यह सज्ज मुझे सदा हुआ करता था ? इसी कारण मैं कहा करता था कि यदि भ्रमुक्त बातें हो जाएँगी तो मैं इन दर्शनों को मत्स्य मानूँगा और सदा वही बातें हो जाया करती थी।" साधना की यह कसौटी सन्देहात्मक नहीं होनी चाहिए क्योंकि साधक की सिद्धि में सन्देह होने पर अवश्य पूर्णत्व की आकांक्षा तीव्र होती है। वह शान्त तब तक नहीं हो सकता जब तक उसी साधना की प्रयोगशाला में सिद्धि की सत्यता का प्रतिपादन नहीं हो जाता। इसीलिए श्री रामकृष्ण की व्याकुलता बनी रही और वह साधना तक उनके जीवन में व्याप्त रही। यही उनके गुरु के रूप में थी। और यह तभी समाप्त हुई जब उन्होंने शास्त्रोक्त अनुभव, अन्य साधकों के अनुभव और स्वानुभव की एकमयता प्राप्त कर ली। अतः वे मन की उसी आँधी और तूफान से साधना में अग्रसर हुए। कठोर साधनाएँ की।

साधना-शारीरिक वृच्छ साधना

महापुरुषों का जीवन तपस्या और कठोर साधनाओं से पूर्ण होता है। बुद्ध की तपश्चर्या कितनी कठोर रही है ऐसा उदाहरण अन्यत्र दुर्लभ है। मुहम्मद की हेरा की गुफा में की गई साधना तपश्चर्या का उदाहरण है। "भक्ति मार्ग-बलम्बी पुरुषों को विह्वल होति देखा जाता है। भाव-भक्ति के प्राबल्य से ईसा तथा चैतन्य देव के शरीर की अंग ग्रन्थियों का शिथिल होना, पसीने की तरह प्रत्येक रोम कूप से बूद-बूद रुधिर का निकलना आदि शास्त्र वर्णित विवरणों के द्वारा इस बात का समर्थन होता है।" श्री रामकृष्ण ने अनेक प्रकार से कठोर साधनाएँ की हैं। उन्होंने कहा है "यह नहीं कि सभी को तपस्या ज्यादा करनी पड़े। परन्तु मुझे तो बड़ा ही कष्ट उठाना पड़ा था। मिट्टी के टोले पर सिर रखकर पड़ा रहता था। न जाने कहीं दिन पार हो जाता था। केवल माँ-माँ कहकर पुकारता था और रोता था"। "उनके दर्शनों के लिए साधना चाहिए मुझे कठोर साधनाएँ करनी पड़ी। बेल के नीचे तरह-तरह की साधनाएँ कर चुका"।^१

"उन्होंने मुझसे अनेक प्रकार की साधनाएँ कराईं। पहली पुराण मत की थी, फिर तन्त्रमत की थी, इसके बाद वाली वेद मत की थी। पहले मैं पंचवटी में साधना करता था। वहाँ तुलसी वन लगाया गया, मैं उसके भीतर बैठकर ध्यान

१. श्री रामकृष्ण लीला प्रसंग, प्रथम भाग, पृष्ठ २२४।

२. श्री रामकृष्ण चक्षुनामृत प्रथम भाग पृ० ३३३ ५३४।

करता था। कभी विकल होकर माँ-माँ कहकर पुकारता था- कभी राम-राम कहता था।”

“जब राम-राम” कहता था तब हनुमान के भाव में आकर एक पूछ लगाकर बैठा रहता था—उन्माद की अवस्था थी। उस समय पूजा करते हुए मैं पीताम्बर पहनता था तो बड़ा आनन्द आता था। वह पूजा का ही आनन्द था।”

“तन्त्र मत की साधना बेल के नीचे की थी। नव तुलसी का पेड़ और सहजन की फली ये एक जैसे जान पड़ते थे”।^१

शारीरिक कृच्छ साधना में श्री रामकृष्ण की व्याकुलता बनी हुई थी। इसी की प्रेरणा से साधना में इतनी कठोरता आ गई थी कि उनको अपने शरीर की रक्षा का भी ध्यान नहीं था। वे कहते थे “उस समय मस्तक के केश बढ़ कर धूल मिट्टी लगने के कारण अपने आप जटा बन चुके थे। ध्यान करने के लिए बैठने पर मन की एकाग्रता से शरीर स्थाणु की तरह ऐसा निश्चल हो जाता था कि उसे जड़ पदार्थ समझ कर बिना किसी संकोच के मेरे मस्तक पर चिड़ियाँ आकर बैठी रहती थी तथा केश के अन्दर की धूल में चोंच गाड़ कर चाबल के कणों को ढूँढ करती थी। पुनः कभी-कभी भगवद् विरह में अधीर होकर घरती पर में इस प्रकार अपने मुँह को रगड़ता था कि मुँह छिल जाता था तथा जगह-जगह से रुधिर निकलने लगता था। इस तरह ध्यान, भजन, प्रार्थना, आत्म निवेदन आदि में उस समय मेरा दिन किस प्रकार से निकल जाता था, इसका मुझे कुछ भी हौश नहीं रहता था।”^२

अध्यात्मिक विरह में शारीरिक दशा

हम देख चुके हैं कि साधना की कठोर भूमि में रहकर श्री रामकृष्ण ने जो-साधनाएँ की उससे उनकी शारीरिक दशा अस्त व्यस्त हो चुकी थी। उनके शरीर में अनेक परिवर्तन होते थे। निराहार रहने के कारण तथा रात-दिन विरह में रुदन करते-करते शरीर क्षीण हो चुका था।

प्रज्वलन :—शरीर में विचित्र प्रकार का प्रज्वलन होता था—“यही सौचता है, कि इस शरीर के भीतर माँ स्वयं है। भक्तों को लेकर लीला कर रही है। जब पहले पहल यह अवस्था हुई, तब ज्योति से यह देह दमका करती थी। छाती

१. श्री रामकृष्ण वचनमृत, द्वितीय भाग, पृ० ३२६-३३२।

२. श्री रामकृष्ण लीला प्रसंग, पृ० भाग पृ० २३७, अध्याय ३ में भी कठोर तथा कृच्छ साधना का विवरण दिया गया है।

लाल हो जाती थी। तब मैंने कहा “माँ” बाहर प्रकाशित न होओ—भीतर समा जाओ।’ इसीलिए अब यह देह मलिन हो रही है।”

“नहीं तो आदमी जला डालते। आदमियों की भीड़ लग जाती अगर वैसी ज्योतिर्मय देह बनी रहती। अब बाहर प्रकाश नहीं है।”

“ईश्वर के लिए जो विरहाग्नि होती है, वह बहुत माधारण नहीं होती। इस अवस्था के होने पर रूप मनातन जिस पेड़ के नीचे बैठे रहते थे, कहते हैं, उस पेड़ की पत्तियाँ भी झुलस जाया करती थीं। इस अवस्था में तीन दिन तक अचत पड़ा रहा था। हिल-डुल भी नहीं सकता था। एक ही जगह पर पड़ा रहता था। जब होश आया तब ब्राह्मणी (श्री रामकृष्ण की आचार्या) मुझे पकड़कर नहलाने के लिए ले गयीं परन्तु हाथ में देह छूने की हिम्मत न थी। देह मोटी चादर से ढकी रहती थी। उमी चादर पर से मुझे पकड़ कर ब्राह्मणी ले गयी थी। देह में जो मिट्टी लगी हुई थी, वह जल गई थी”।

“जब वह अवस्था आती थी तब मेरे मज्जा के भीतर से कोई हल चला देता था।” अब जी गया, अब जी गया” यह रट लगी रहती थी। परन्तु उसके बाद फिर बड़ा आनन्द होता था।”

इस प्रकार का मात्र-दाह उनको तीन बार हो चुका था। प्रथम दाह पाप दुःख के दग्ध होते समय, द्वितीय, प्रथम दर्शन-लाभ के बाद ईश्वर-विरह में तृतीय मधुर भाव के साधना के समय। उनका कहना था “साधना के प्रारम्भ से ही मेरे शरीर में जलन उत्पन्न हुई, तब मैंने यह सोचा कि पुनः यह क्या रोग हो गया। क्रमशः उसके बहुत अधिक बढ़ जाने से वह असहनीय हो उठा। अनेक प्रकार के आयुर्वेदीय तेलों का प्रयोग किया गया किन्तु उससे कुछ भी लाभ नहीं हुआ।”

कभी-कभी यह मात्र-दाह इतना तीव्र होता था कि “भीगा अँगौछा मस्तक पर रख कर तीन बार घण्टे तक गंगा जी में शरीर डुबोकर बैठे रहने पर भी उन्हें शान्ति नहीं मिलती थी।”

रुदन :—ईश्वर-विरह में व्याकुल होकर रुदन करना, उन्हें प्राप्त करने के लिए शरीर-रक्षण के लिए आहार को बिना ग्रहण किए साधना करते जाना, उनके जीवन की एक विचित्र घटना है। उनका रुदन इतना विचलित करने वाला था कि

१. श्री रामकृष्ण वचनमृत, तृतीय भाग, पृष्ठ २५२।

२. वही पृष्ठ, १०२-१०३।

३. श्री लोका प्रसंग प्रथम भाग पृष्ठ २२५ २२६।

लोग एकत्रित हो जाते थे और किसी रोग का आरोपण करते थे। रुदन के विषय में उनका कथन है—“सन्ध्या होने पर जब चारों ओर से शब्द घण्टों की ध्वनि होती थी, तब मुझे यह ख्याल होता था कि दिन डूब चुका है, और यह दिन भी व्यर्थ निकल गया, माँ का दर्शन नहीं मिला। उस समय तीव्र शोम में मेरा हृदय इस प्रकार व्याकुल हो उठता था कि मैं शान्त नहीं हो पाता था, पछाड़ खाकर धरती पर गिरकर “माँ अभी तक तूने दर्शन नहीं दिया” यह कह कर जब मे जोर से रोने लगता, उस समय मेरा रुदन चारों ओर गूँज उठता था तथा यातना से भी छटपटाया करता था। लोग कहते थे, “पेट में शून्य का दर्द होने लगा है, इसलिए वह इतना रो रहा है।”

पूजन के विचित्र उपचार—प्रथम दर्शन के पश्चात् श्री रामकृष्ण की पूजन पद्धति भी विचित्र हो गई। अब वे साधारण पुजारी के रूप में नहीं रहे। उनके साथ सतत् रहने वाले उनके भाजे हृदय ने उनकी पूजन-विधि का हाल भक्तों को स्वयं सुनाया है—“मैं देखता था कि जावा पुष्प के साथ विल्व पत्र का अर्घ्य सजाकर मामा जी ने सर्वप्रथम उसके द्वारा अपने मस्तक, वक्षस्थल, सर्वांग यहाँ तक कि अपने पैर पर्यन्त स्पर्श कर तदनन्तर उसे जगदम्बा के पादपद्मों में अर्पण किया।”

“मैं देखा करता था कि शराब के नशे में मस्त व्यक्ति की तरह उनका वक्षस्थल तथा नेत्र आरक्त हो उठे हैं। और उस हालत में हिलते-डुलते हुए पूजन के आसन को त्याग कर सिंहासन पर आरूढ़ हो वे अत्यन्त स्नेहपूर्वक जगदम्बा की ठोड़ी को स्पर्श कर प्यार, गान, परिहास अथवा बात-चीत कर रहे हैं। अथवा श्री मूर्ति के हाथ पकड़ कर उन्होंने नृत्य करना ही प्रारम्भ कर दिया है।”

“मैं देखता था कि श्री जगदम्बा को अन्नादि का भोग लगाकर एकाएक वे खड़े हो गए तथा थाली में एक ग्रास व्यंजन लेकर शीघ्रता के साथ सिंहासन पर चढ़ कर माँ के मुँह में उसे स्पर्श कराकर कहने लगे “तो माँ, भोजन कर, अच्छी तरह से भोजन कर।” बाद में कभी वे कह उठते, “मैं भोजन कहे? अच्छा कर रहा हूँ” यह कहकर उसका कुछ अंश स्वयं ग्रहण करने के पश्चात् बाकी अंश पुनः माँ के मुँह में देकर कहने लगे, मैंने तो खा लिया है अब तू भोजन कर ले।”

“एक दिन मैंने देखा कि भोग लगाते समय काली मन्दिर में एक बिल्ली का

म्याऊँ-म्याऊँ करती हुई देख कर "माँ भोजन करेगी भोजन करेगी" यह कहते हुए मामा जी भोग का अन्न उसे ही खिलाने लगे।"

"मैं देखता था कि एक दिन रात में जगन्माता को शयन कराकर" मुझे अपने पास सोने के लिए कह रही है—अच्छा सो रहा हूँ"—यह कहते ही मामा जी जगन्माता के चाँदी के पलंग पर कुछ देर तक सोए रहे।"

मैं यह भी देखता था कि पूजन के निमित्त बैठकर वे इस प्रकार तन्मयता के साथ ध्यान में निमग्न हो गए हैं कि बहुत देर तक उनकी बाह्य चेतना एकदम विलुप्त हो गई।^१

उन्मत्त अवस्था :—इस प्रकार उनके पूजन के विविध उपचार ही विचित्र नहीं थे, वरन् उनका जीवन ही उन्मत्तवत् हो गया था। उन्होंने स्वतः कहा है— "मेरी उन्माद अवस्था थी। नारायण शास्त्री ने आकर देखा, कन्धे पर एक बाँस रखकर टहल रहा था। तब उसने आदमियों से कहा—अः ! इसे तो उन्माद हो गया है। उस अवस्था में जाति का कोई विचार नहीं रहता था। एक आदमी नीच जाति का था, उसकी स्त्री शाक बनाकर भोजती थी और मैं खाता था।"

"काली मन्दिर में कगले खा जाते थे, मैं उनकी जूठी पत्तले मिर पर और मुँह से छुआता था।"^२

"उन्माद की दशा में मैं लोगो में सच-सच बातें, सब बातें, कह देता था। किसी की परवाह न करता था। अमीरों को देखकर मुझे डर नहीं लगता था।"

"उस उन्माद की दशा में एक दूसरे दिन बाराह नगर के घाट पर मैंने देखा कि जय मुकजी जप कर रहा है पर अनमना होकर। तब मैंने पास जाकर दो थण्ड जड़ दिये।"^३

पूजन के समय या उस साधनावस्था में वे ईश्वर-चिन्तन के अतिरिक्त कोई वैषयिक चर्चा नहीं सुन सकते थे। उनकी स्थिति एकनिष्ठ थी। उस समय निर्भय होकर अपने साधन पथ का अनुसरण करते थे। यदि कोई ईश्वरीय प्रसंग के अतिरिक्त चर्चा करना तो उनको बड़ी वेदना होती थी।

१. वही, पृष्ठ २१६-२२०।

२. वही

, द्वितीय भाग पृष्ठ ३४१

उनका कथन है कि—‘उस अवस्था में ईश्वरीय प्रसंग के सिवा और कुछ अच्छा नहीं लगता था। वैपयिक चर्चा होते सुनकर मैं बैठा रोया करता था।’^१

रानी रासमणि पर प्रहारः—अपने इसी भाव-भूमि पर स्थित होने के ही कारण उन्होंने एक बार रानी रासमणि^२ को बिना किसी संकोच या भय के थप्पड़ मारा था। इसके विषय में उनका कथन है—“एक दिन राममणि दक्षिणेश्वर में आयी। काली माता के मन्दिर में आयी। वह पूजा के समय आयी करतीं और मुझसे एक दो गीत गाने को कहती थीं। मैं गीत गा रहा था देखा कि वह अनमनी होकर फूल चुन रही है। बस दो थप्पड़ जमा दिए। तब होश संभाल कर हाथ बाँधे रही।”^३

हनुमान् भाव में साधना.—कहा जाता है कि प्रथम दर्शन के पश्चात् श्री रामकृष्ण का ध्यान अपने कुल-देवता श्री रघुवीर की और आकृष्ट हुआ। दास्य भाव में होकर हनुमान् जी की भाँति श्री रामचन्द्र जी का दर्शन किया जा सकता है यह नोचकर वे महावीर जी का भाव आरोप कर कुछ दिन के लिए इस साधना में भी लीन हुए थे। महावीर का निरन्तर चिन्तन करते हुए वे उनके आदर्श में इतने तन्मय हो गए थे कि उनको अपने अस्तित्व तथा व्यक्तित्व का बोध नहीं रह गया था। वे कहते थे :—

“उस समय आहार विहारादि सभी कार्य मुझे श्री हनुमान् जी की तरह करने पड़ते थे इसका तात्पर्य यह नहीं कि मैं इच्छापूर्वक उन कार्यों को किया करता था। किन्तु अपने आप ही वैसा हो जाता था। पहनने के वस्त्रों को पूछ की तरह लपेट कर मैं अपनी कमर में बाँधता था उछल कूद कर चलता था फल मूलादि के अतिरिक्त और कुछ भी नहीं खाता था तथा छिलके निकाल कर फल खाने की मेरी प्रवृत्ति नहीं होती थी, पेड़ के ऊपर ही अधिक समय बिताया करता था, और गम्भीर स्वर से “रघुवीर, रघुवीर” कहकर निरन्तर मैं उनको पुकारता रहता था। उस समय मेरी आँखें सदा चंचल रहती थी तथा आश्चर्य है कि उस समय मेरी रीढ़ की हड्डी का अन्तिम छोर भी लगभग एक इंच बढ़ गया था।”

उनकी इस बात को सुनकर भक्तों ने पूछा था—“महाशय, आप के शरीर का वह अंग क्या अब भी उसी प्रकार है?” उत्तर में उन्होंने कहा था “नहीं, मन

१. वही, पृष्ठ ६४।

२. जिन्होंने दक्षिणेश्वर में काली मन्दिर की स्थापना कराई थी और श्री रामकृष्ण को पुजारी पद पर रखा था।

३. वही पृष्ठ ६४

के ऊपर से उम भाव का प्रभुत्व हट जाने के बाद धीरे-धीरे वह पहले के समान स्वामाविक आकार का पुनः हो गया।”^१

श्री रामकृष्ण ने वात्सल्य भाव की साधना में “जटाधारी”^२ में दीक्षा ग्रहण की थी। जिन्होंने श्री रामलला नामक श्री रामचन्द्र जी का बाल-विग्रह उन्हें प्रदान किया था। इस विग्रह को लेकर उनकी साधना बड़े अनोखे ढंग से होती थी। रात दिन उसको अपने साथ रखते, नहलाते खिलाते, लेकर घूमते रहते थे। उनका कथन है कि—

“जब मन लीला में उतर आता था तब कभी-कभी दिन रात मैं सीताराम की चिन्ता किया करता था। और सदा मुझे सीताराम के रूप भी दीख पड़ते थे। रामलला (जो अष्ट घातुओं की बनी हुई मूर्ति थी) को लिए मदा में घूमता था कभी उसे नहलाता था कभी खिलाता था।”^३

अनाहत शब्द सुनना:—श्री रामकृष्ण ने तन्त्र साधना भी की थी। इसके अन्तर्गत अनाहत शब्द के सुनने की भी चर्चा आती है। स्वामी शारदानन्द जी का कथन है कि “ब्रह्माण्ड के अन्तर्गत हमें जो पृथक-पृथक ध्वनि सुनाई देती है वे ही सब एक साथ मिलकर एक विराट् प्रणव ध्वनि के रूप में प्रतिक्षण जगत् में सर्वत्र स्वतः उदित हो रही है—श्री रामकृष्ण ने उस समय इसका अनुभव किया था। हममें से किसी का यह कहना है कि उस समय वे पशु-पक्षी आदि मनुष्य-तर प्राणियों की ध्वनि के यथार्थ अर्थ को समझ सकते थे। यह बात उन लोगों ने श्री रामकृष्ण के श्री मुख से सुनी है।”^४

श्री रामकृष्ण ने स्वयं कहा है कि “ॐ” शब्द “ब्रह्म” है, ऋषि मुनि लोग उसी शब्द को प्राप्त करने के लिए तपस्या करते हैं। सिद्ध होने पर साधक सुनता है कि नाभि से वह शब्द स्वयं ही उठ रहा है—अनाहत शब्द।”^५

निर्विकल्प समाधि की दशा:—वेदान्त साधना के समय उनको निर्विकल्प समाधि भी हुई थी। उस समय की उनकी शारीरिक और मानसिक दशा का

१. श्री रामकृष्ण लीला प्रसंग, प्रथम भाग, पृष्ठ २३८।
२. एक रामायत पंथी साधु, जो सम्भवतः सन् १८६४ में श्री रामकृष्ण देव के सनीप पधारे थे, और जिन्होंने उनको वात्सल्य भाव की साधना के लिए रामलला नामक श्री रामचन्द्र जी की बालमूर्ति प्रदान की थी।
३. श्री रामकृष्ण वचनामृत, भाग तृतीय, पृष्ठ ६६।
४. श्री रामकृष्ण लीला प्रसंग, प्रथम भाग, पृष्ठ २६६-३००।
५. श्री रामकृष्ण वचनामृत, द्वितीय भाग, पृ० ६१।

परिचय मिलता है।^१ तोतापुरी ने प्रयासपूर्वक श्री रामकृष्ण का निर्विकल्प समाधि के लिए तैयार किया। समाधि अवस्था के लिए प्रथम प्रयास में विफल होने पर तोतापुरी ने एक काँच के टुकड़े को लेकर उसके अग्र भाग पर ध्यान लगाने को कहा। इसके विषय में उनका कथन है—“तब पुनः दृढ़ सकल्प ही में ध्यान करते बैठे तथा श्री जगदम्बा की मूर्ति पहले की भाँति मन में उदित होते ही ज्ञान को खड्ग के रूप में कल्पना कर उसके द्वारा उम मूर्ति को धीने मन ही मन दो टुकड़े कर डाला, फिर मेरे मन में और कोई विकल्प न रहा, तब तीव्र गति से मेरा मन समग्र नाम-रूप राज्य के परे चला गया और मुझे समाधि लग गई।”

“ओह ! मुझे भी कैसी-कैसी भानमिक परिस्थितियों में से होकर गुजरना पडा। मेरा मन कभी निराकार परमेश्वर में लीन हो जाता था। कितने ही दिन मैंने इस अवस्था में बिताए। मैंने भक्ति और भक्त का भी त्याग कर दिया था। मैं जड़वत् हो गया था। मुझे अपने सिर तक का ध्यान नहीं था। मैं मरणासन्न हो गया था।—मैंने अपने कमरे से सभी चित्रों को हटाने के लिए कह दिया। जब मुझे बाह्य ज्ञान प्राप्त हुआ और जब मेरा मन उस अवस्था से उतरकर साधारण अवस्था पर आ गया तो मुझे ऐसा अनुभव हुआ कि मानों एक डूबते हुए मनुष्य के समान मेरा दम घुट रहा हो। अन्त में मैंने अपने मन में कहा “मैं तो लोगों का अपने पास रहना भी नहीं सह सकता हूँ। फिर मैं जीवित कैसे रहूँगा ? तब मेरा मन फिर एक बार भक्ति और भक्त की ओर झुक गया। मैं लगातार लोगों से यही पूछता था कि मुझे क्या हो गया है। मोलानाथ^२ ने मुझसे कहा “आप की मानसिक स्थिति का वर्णन महाभारत में है”। समाधि अवस्था के बाद फिर भला मनुष्य कैसे रह सकता है। निश्चय ही उसे ईश्वर-भक्ति की आवश्यकता होती है तथा ईश्वर-भक्तों का संग। नहीं तो वह अपना मन किस बात में लगाएगा ?^३

कहते हैं कि श्री रामकृष्ण छः माह तक निर्विकल्प समाधि की स्थिति में रह

१. निर्विकल्प समाधि की साधना परिव्राजकाचार्य तोतापुरी द्वारा पूर्ण हुई। तोतापुरी मध्य भारत से भ्रमण करते हुए बंग देश में आये थे, वे निर्विकल्प समाधि द्वारा ब्रह्म-साक्षात्कार कर चुके थे।
२. श्री रामकृष्ण लीला प्रसंग, प्र० भाग, पृष्ठ ३७१।
३. दक्षिणेश्वर मन्दिर के एक मन्दीर।
४. श्री . भाग तृतीय, पृष्ठ १३८।

चुके हैं। इसके पश्चात् उनकी स्थिति "भाव मुख" रहने की रही। उनको बार-बार भाव समाधि हुआ करती थी।

मधुर भाव साधना --- मधुर भाव की साधना में भी श्री रामकृष्ण के अनभव और व्यवहार बड़े ही विचित्र रहे हैं। प्रत्येक साधना के पीछे उनका उद्देश्य रहा है। इसी को लक्ष्य करते हुए उन्होंने कहा है कि---“जितेन्द्रिय किस तरह हुआ जाय? अपने में स्त्री का भाव आरोप करना पड़ता है। मैं बहुत दिनों तक सखी भाव में था। औरतो जैसे कपड़े और आभूषण पहनता था, वेह भी ढकना था। नहीं तो स्त्री (पत्नी) को आठ महीने तक पाम रखा कैसे था। हम दोनों ही माँ की सखियाँ थे।”

“मैं अपने को 'पु' (पुरुष) नहीं कह सकता था। एक दिन मैं भाव में था उसने (श्री रामकृष्ण की धर्मपत्नी ने) पूछा कि मैं तुम्हारी कौन हूँ? मैंने कहा आनन्दमयी।”

मधुर भाव की साधना में श्रीकृष्ण के प्रेम में वे मतवाले थे। राधा की तरह उनको अतीव विरह थी। लीला प्रसंगकार के अनुसार---“यह विरह—उनमें केवल विशेष यातना के कारणस्वरूप मानसिक विकार के रूप में ही प्रकट होकर शान्त नहीं हो गया था किन्तु साधन कालीन पूर्वानुभूत अत्यन्त दुस्मह शारीरिक ताप तथा सन्तप्तता के रूप में पुन प्रादुर्भूत हुआ था। श्री रामकृष्ण देव के श्री मुख से हमने सुना है कि श्रीकृष्ण विरह के प्रभाव से उस समय उनके शरीर के रोम कूपों से समय-समय पर रक्त की बूंदें टपका करती थी। शरीर की ग्रन्थियाँ भग्नप्राय तथा शिथिल दिखाई देती थीं। एवं हृदय की असह्य यातना से इन्द्रियवर्ग के अपने-अपने कार्यों से एकदम विरत हो जाने के कारण शरीर कभी-कभी मृत जैसा निश्चेष्ट तथा सजा शून्य होकर पड़ा रहता था।”

प्रकृति भाव के चिन्तन में वे तब इतने तन्मय हो चुके थे, कि स्वप्न अथवा भ्रमवश भी अपने बारे में उन्हें कभी पुरुष ज्ञान का उदय नहीं होता था, एव स्त्री-शरीर की भाँति समस्त कार्यों में उनके शरीर तथा इन्द्रिय समूह स्वतः ही प्रवृत्त होने लगे थे। हमने स्वयं उनके श्रीमुख से सुना है कि स्वाधिष्ठानचक्र वाले भाग के सभी रोमकूपों से उन दिनों उनका प्रति मास नियत समय पर शोणित स्राव होता था, तथा स्त्री-शरीर की तरह प्रत्येक बार तीन दिन तक वह जारी रहता था। उनके भानजे हृदयराम ने हमसे कहा है कि उन्होंने अपनी आँखों

१. श्री रामकृष्ण वचनामल, द्वितीय भाग, पृष्ठ ४४५।

२. श्री रामकृष्ण लीला प्रसंग प्रथम भाग, पृ० ३४६।

से उसे देखा है तथा पहनने के वस्त्र कहीं खराब न हो जाए, इसलिए श्री राम-कृष्ण देव को उस समय कौपीन धारण करते हुए भी उसने देखा है।^१

विभिन्न शास्त्रीय साधनाओं को पूर्ण कर लेने के पश्चात् अन्य धर्मों में भी साधना के लिए श्री रामकृष्ण जी प्रवृत्त हुए और उन धर्मों के प्रवर्तकों का दर्शन भी किया। इस्लाम धर्म-साधना के उनके अनुभव और आचरण उल्लेखनीय हैं। सूफी मत के साधक गोविन्द राम जी से इस्लाम धर्म की दीक्षा लेकर वह मुसलमान की तरह रहने-सहने रखते थे। “तब मैं “अल्ला” मन्त्र का जाप किया करता था, मुसलमानों की तरह लाग ज्वाल कर घोंटी पहनता था, पाँच बार नमाज पढ़ता था और उस समय मेरे मन से हिन्दुत्व का भाव एकदम विलुप्त हो जाने के कारण हिन्दू देव-देवियों को प्रणाम करना तो दूर रहा उनके दर्शन करने तक की प्रवृत्ति नहीं होती थी। इस प्रकार तीन दिन बीतने के बाद मुझे उस मत का साधन-फल सम्यक् रूप से हस्तगत हुआ था। यही नहीं साधना के समय उनको मुहम्मद साहब का दर्शन दाहीयुक्त पुरुषप्रवर के रूप में भी हुआ था।^२

इसी प्रकार ईसामसीह का भी उनको दर्शन हुआ।^३ बुद्ध देव, जन तीर्थी-करों तथा सिक्ख धर्म के गुरुओं के प्रति उनकी निष्ठा रही। उनके कमरे में इन महापुरुषों के चित्र रखे रहते थे जिनको वृषदान दिया जाता था।^४

अन्त में उनकी साधना से सम्बन्धित दो बातों का उल्लेख करना अनुचित न होगा। प्रथम यह कि अद्वैत भूमि में जब एक बार उनका मन पहुँच गया तब द्वैत में आने पर भी एकाएक कभी-कभी यहाँ की वस्तुओं, विषयों को देख कर उनका मन पुनः अद्वैत भूमि में विलीन हो जाता था। उद्दीपन मात्र से ही उनको विना सकल्प के ही ऐसा देखा गया है। विशेष बात तो यह है कि इस अवस्था में होने के कारण उनके शरीर में परिवर्तन भी हो जाया करते थे। इसके विषय में कई दृष्टान्त हैं।—

१—एक वृद्ध घसियारा जो अपना बोझ उठा नहीं पा रहा था, उसे देख कर यह सोचते हुए कि “भीतर पूर्ण-ज्ञान स्वरूप आत्मा के विद्यमान रहते हुए

१. वही, पृष्ठ ३५३।

२. वही, पृ० ३८३-३८४।

३. वही, पृष्ठ ४३६।

४. वही, पृष्ठ ४३७-४३९।

श्री बाहर ऐसी निर्वृद्धिता, इतना अज्ञान, हे राम तुम्हारी यह क्या विचित्र लीला है। इस प्रकार कहते हुए वे समाधि में लीन हो गये”।^१

२—इसी प्रकार एक पत्निंगे के मलद्वार में एक लम्बी सीक बिधी हुई देख कर पहले बडे दुखी हुए ‘किन्तु दूसरे ही क्षण भावाविष्ट होकर ‘हे राम, तुमने स्वयम् ही अपनी यह दुर्दशा की है’—यह कहते हुए गिलखिलाकर वे इस प्रकार हँसने लगे कि चारों ओर हँसी गूज उठी।”^२

३—पद्दलित नवदुर्वादल को देखकर उनके हृदय में कौसी व्याकुलता हुई थी, उसका उल्लेख करते हुए उन्होंने कहा था “छाती पैर पर रखकर किसी के चले जाने से जो कष्टानुभव होता है, उन्ही समय मुझे भी ठीक उसी प्रकार का कष्ट हुआ था। इस प्रकार की भावावस्था बहुत ही वेदनादायक है, छ घण्टे तक मुझमे वह स्थायी हुई थी, उससे मैं घबड़ा उठा था।”^३

४—नाव पर दो मल्लाहो को आपस में मार-पीट करते देखकर श्री राम-कृष्ण को अपने शरीर पर चोट का अनुभव हुआ था। सबल व्यक्ति को दुर्बल व्यक्ति के पीठ पर मारते हुए देखकर श्री रामकृष्ण चीख कर रो उठे। हृदय राम ने उनके क्रन्दन को सुन कर देखा कि उनकी पीठ शरवत हो उठी है तथा सूज गयी है।^४

दर्शन (विजन).—दूसरी बात जो उल्लेखनीय है वह यह कि श्री रामकृष्ण को साधना के समय विचित्र अनुभवों के साथ ही साथ विचित्र दर्शन भी हुए थे।

चेतन सत्ता का दर्शन:—“ईश्वर के चैतन्य से जगत् चैतन्यमय है। कभी-कभी देखता हूँ कि छोटी-छोटी मछलियों में वही चैतन्य घूम फिर रहा है’।

“कभी-कभी देखता हूँ कि वर्षा में जिस प्रकार पृथ्वी जल से ओत-प्रोत रहती है, उसी प्रकार इस चैतन्य से जगत् ओत-प्रोत है”।^५

“मैंने एक दिन देखा कि एक ही चैतन्य सर्वत्र है—वही भेद नहीं है। पहले (ईश्वर ने) दिखाया कि बहुत से मनुष्य और जानवर है—उनमें बाबू लोग हैं, अंग्रेज और मुसलमान हैं, मैं स्वयं हूँ, मेहतर है, कुत्ता है, फिर एक ददियल मुसलमान है उसके हाथ में एक छोटी थाली है जिसमें भात है उस छोटी

१. वही, पृ० ३८६।

२. वही, पृ० ३८६।

३. वही, पृष्ठ ३८६।

४. श्री रामकृष्ण वचनसूत, प्रथम भाग, पृष्ठ ३८५।

५. वही, पृष्ठ ४२३।

थाली का भात वह सब के मूँह में थोड़ा-थोड़ा दे गया। मैंने भी थोड़ा-सा चखा।”

अभेद—“एक दूसरे दिन दिखाया कि विष्ठा-मूत्र अन्न-व्यजन तरह-तरह की खाने की चीजें पड़ी हुई हैं। एकाएक भीतर से जीवात्मा ने निकल कर प्राण की लीं की तरह सब चीजों को चखा-मानो जीभ हिलाने हुए सभी चीजों का एक बार स्वाद ले लिया, विष्ठा, मूत्र, सब कुछ चखा। इससे (ईश्वर ने) दिखा दिया कि सब एक है—अभेद है।”^१

मूर्ति दर्शन—“मैंने गौराग के सांगोपागो को देखा था, भाव में नहीं, इन्हें आँखों में। पहले ऐसी अवस्था थी कि सादी दृष्टि से सब दर्शन होते थे। अब भाव में होते हैं।”

‘मैंने एक दिन काली घर से पचवटी तक एक अद्भुत मूर्ति देखा। इस पर तुम्हारा विश्वास होता है?’^२

“मुझे माँ ने काली मन्दिर में दिखाया कि माँ ही सब कुछ हुई हैं। दिखाया नव चिन्मय है। प्रतिमा चिन्मय है। सगमरमर पत्थर सब कुछ चिन्मय है।”

“मन्दिर के भीतर मैंने देखा सब मानो रस में भरपूर है सच्चिदानन्द-रस से। भीतर उनकी शक्ति जलती हुई देखी।”

“इसलिए मैंने बिल्ली को उनके भोग की पूडियाँ खिलाई थीं। देखा, माँ ही सब कुछ हुई है—बिल्ली भी।”

“उन्हे पा जाने पर यह सब ठीक-ठीक दीख पड़ता है वही जीव जगत, चौबीसों तत्त्व—यह सब हुए हैं।”

“मैंने सीता मूर्ति के दर्शन किये थे। देखा, सब मन राम में ही लगा हुआ है। योनि, हाथ, पैर, कपड़े-लत्ते, किसी पर दृष्टि नहीं है। मानो जीवन ही राममय है—राम के बिना रहें, राम को बिना पाये, जी नहीं लगता।”^३

“मैं भी वृन्दावन गया था, मथुरा बाबू के साथ। मथुरा का ध्रुव घाट मैंने देखा, उसी समय दर्शन हुआ, बसुदेव श्री कृष्ण को गोद में लेकर यमुना पार कर रहे हैं।” फिर शाम को यमुना के तट पर टहल रहा था। बालू पर छोटे-छोटे भोपड़े थे, बैर के पेड़ बहुत हैं। गोधूलि का समय था, गाँव

१. वही, पृष्ठ ४२३।

२. वही, पृष्ठ ५३५-५३७।

३. वही, पृष्ठ ५६४-५६५-५६६।

४. रानी रासमणि के जामाता।

चरागाह से लौट रही थी। देखा, उतरकर यमुना पार कर रहा है। इसके बाद कुछ चरवाहे गौश्रो को लेकर पार होने लगे। ज्यों ही देखा कि "कृष्ण कहाँ है ? कहकर बेहोश हो गया।"^१

"उन्होंने मुझे सब कुछ बता दिया है—कितनी वार्ते दिखाई हैं"। ईसा का दर्शन भी उनको हुआ था, जिसका उल्लेख किया जा चुका है।

"एक दिन दिखाया चारों ओर शिव और शक्ति। शिव और शक्ति का रमण। मनुष्यों, जीव-जन्तुओं, वृक्षों और लताओं—सभी में वही शिव और शक्ति-पुरुष और प्रकृति-मर्बत्र इन्हीं का रमण।"^२

"दूसरे दिन दिखाया कि नर-मण्डों की राशि लगी हुई है। पर्वताकार और कहीं कुछ नहीं। उनके बीच में मैं अकेला बठा हुआ हूँ।"^३ कभी-कभी देखना था तमाम ससार जलना हुआ अंगार है।^४

ज्योति दर्शन—ज्योति दर्शन के विषय में कहा है—“वह एक उजाला आ रहा है, मैं देख रहा हूँ—परन्तु किस तरफ से आ रहा है, अभी तक कुछ समझ में नहीं आता।”

शक्ति और सिद्धि प्राप्ति के सम्बन्ध में माँ ने क्या दर्शन कराया और इसके सम्बन्ध में उनका कथन है—“माँ ने दिखलाया—एक बूढ़ी वैश्या, उम्र चालीस की होगी, सामने से आकर मेरी ओर पीठ करके पाखाना करने लगी। माँ ने दिखलाया, विभूति इसी बूढ़ी वैश्या की विष्ठा है।”

नरेन्द्र (स्वामी विवेकानन्द जी) के इस कथन पर कि ये सभी दर्शन उनके मन के भ्रम थे, श्री रामकृष्ण ने कहा “क्यों वे वे बात-चीत जो करते हैं। नरेन्द्र ने कहा “मनुष्य ऐसा ही सोचता है”। तब माँ के पास आकर मैं रोने लगा। कहा, “माँ यह क्या हुआ?—क्या सब भूठ है। नरेन्द्र ऐसी बातें कहता है।” तब माँ ने दिखलाया, चैतन्य-ग्रन्थ चैतन्य-चैतन्यमय रूप। और उन्होंने कहा “अगर वे बातें भूठ होंगी, तो ये सब मिलती किस तरह है।”^५

“ईश्वर के कितने रूपों के दर्शन हो चुके हैं कुछ कहा नहीं जा सकता। उस समय मुझे पेट की सख्त बीमारी थी। और वह उन सब दर्शनों के समय

१. वही, पृष्ठ ६०१।

२. श्री रामकृष्ण वचनसूत्र, द्वितीय भाग, पृष्ठ ७-११, ४७।

३. वही, पृष्ठ १२०, ३३१, ३३२।

४. श्री वचनसूत्र तृतीय भाग, पृष्ठ ८१ २६-१०१, १४६।

श्रीर भी अधिक बढ जाती थी। इसलिए जब मुझे वे दर्शन होते थे तब मैं उनपर “थू थू” करने लगता था.—परन्तु वे तो मेरे पीछे भूत के समान लग जाते थे। इन रूपों के भावावेश में मैं मस्त रहा करता था और रात-दिन न जाने कहाँ नीत जाने थे। दूसरे दिन फिर दस्त आने लगते थे।”^१

ज्योति और माया का भी नालाब तथा काई के रूप में दर्शन हुआ।^२

ईश्वरीय रूप तथा भागवती मूर्ति के रूप में उन्होंने शून्य का भी दर्शन किया।^३

मनोवैज्ञानिक पर्यालोचना

अब तक हमने श्री रामकृष्ण के आध्यात्मिक अन्वेषण से सम्बन्धित विभिन्न तथ्यों तथा ईश्वर के प्रति व्याकुलता, साधना, दर्शन आदि को देखने का प्रयास किया। इन तथ्यों की मनोवैज्ञानिक पर्यालोचना के लिए अब हम क्रमशः ग्रहण करेंगे।

आध्यात्मिक अन्वेषण के लिए रहस्यवादी में सर्व प्रथम जो व्याकुलता या विरह की अवस्था पायी जाती है उसे धर्म मनोविज्ञान के पण्डितों ने परिवर्तन (कनवर्जन) की संज्ञा प्रदान की है। जिसका अर्थ होता है धार्मिक चेतना की जागृति और इस अवस्था में सावेगिक व्यवधान तथा शारीरिक क्लेश सामान्य रूप में दृष्टिगोचर होते हैं। सेलेवी ने इस अवस्था की ओर संकेत करते हुए कहा है कि इस अवस्था में विमाजित एवं असन्तुष्ट ‘अह’ धार्मिक इच्छा, विचार और प्रेरणा में सन्तुष्ट तथा एकीकृत हो जाता है।^४ जेम्स ने इसे पुनर्जीवन की संज्ञा दी है। दूसरे अर्थ में धार्मिक विचार जो पहले चेतना के छोर पर थे अब केन्द्र में आ जाते हैं।^५ इसमें व्यक्ति का नया जीवन होता है। पहली अवस्था से वह भिन्न होता है। अधिकांशतः रहस्यवादियों के विरहोन्माद की अवस्था की व्याख्या मनोवैज्ञानिक, परिवर्तन के सिद्धान्त के आधार पर ही करते हैं। प्रश्न है—जीवन में यह अवस्था (परिवर्तन की) कब और क्यों आती है? इसके विषय में मनोवैज्ञानिकों की विभिन्न धारणाएँ हैं। स्टेनले

१. वही, पृष्ठ २१९-२२०।

२. वही, पृष्ठ २५०-२५१।

३. वही, पृष्ठ ३२४।

४. सेलेवी, द साइकॉलाजी ऑफ रिजिजन, पृष्ठ १८७ तथा जेम्स, वैराइटीज ऑफ रिजिजस एक्सपेरिमेंस, पृष्ठ १८६।

५. वही पृष्ठ ११५

हाल तथा स्टारबुक के मतानुसार यह अवस्था किशोरा अवस्था से मिलती-जुलती है। इनका कहना है कि परिवर्तन की अवस्था अधिकांश रूप में बीस और पच्चीस वर्ष की आयु में आती है। उनके अनुसार जो भी परिवर्तन इस अवस्था में होते हैं वह शारीरिक और मनोवैज्ञानिक परिवर्तन के ही कारण हैं।

इस अवस्था के कारणों पर जेम्स, ल्यूबा, तथा स्टारबुक के विचार उल्लेखनीय हैं। जेम्स तथा स्टारबुक ने इसके लिए निम्नलिखित कारणों का उल्लेख किया है—

अपूर्णता या न्यूनता की भावना, अधिक चिन्तनशीलता, निराशा, दूषित या अस्वस्थ अर्त्तदर्शन, पाप की भावना, परलोक के विषय में चिन्ता तथा जंका से क्लेश की भावना।^१

डा० ल्यूबा ने परिवर्तन के मनोविज्ञान पर अपने एक लेख^२ में नैतिक पक्ष पर विशेष बल देते हुए बताया है कि व्यक्ति में अपूर्णता की भावना, नैतिक अपूर्णता, पाप की भावना, एकाकार से प्राप्त शान्ति के लिए इच्छा ही इस अवस्था के मूल कारण हैं। वह धर्म के विषय में कहता है कि धर्म पाप से बचने की इच्छा तथा सवेग को अपने अन्दर अधिक से अधिक पैदा करना है।

सेलेबी ने भी स्टारबुक के विश्लेषणात्मक अध्ययन के आधार पर परिवर्तन में प्राप्त तथ्यों का उल्लेख किया है, जिनमें से कुछ का कुछ व्यक्तियों के लिए होना स्वीकार किया है कुछ का नहीं, जैसे भय, आत्म सम्मान की प्रेरणा, परोपकार की भावना, नैतिक आदर्शों का अनुसरण, पाप और पश्चात्ताप की भावना, शिक्षण के प्रति प्रतिक्रिया, अनुकरणशीलता, तथा अन्य सामाजिक प्रभाव।^३ कुछ अन्य मनोवैज्ञानिकों ने धार्मिक जगत् में पदार्पण के लिए अमुरक्षा की भावना को भी महत्त्व दिया है। अमुरक्षा की भावना बचपन में पिता के संरक्षण और निर्देशन से दूर होती है और बाद में ईश्वर के ऊपर इस भावना

१. वही, पृष्ठ, १६५।

२. स्टडी इन द साइकॉलाजी ऑफ रिलीजस फेनामेना, अमेरिन जर्नल ऑफ साइकॉलाजी ७, ३०६ (१८६६), पृष्ठ १६७। जेम्स वेराइटीज ऑफ रिलीजस एक्सपीरिएन्स, पृ० १६७ पर उद्धृत।

३. सेलेबी व साइकॉलाजी ऑफ रिलीजस पृष्ठ १६३

का आरोपण होता है। ईश्वर में ही भावी-जीवन की सुरक्षा का अनुभव करते हैं।^१ फ्रायड का पितृ ग्रन्थि इस धारणा का वृहद रूप है।

थुले ने भी रहस्यवादियों के परिवर्तन की इस अवस्था के विषय में अपनी धारणा दूसरे रूप में व्यक्त की है। उसका कहना है कि रहस्यवादी 'लिविडो' को बाह्य संसार से इसलिए परिवर्तित करता है कि वह पूर्णरूपेण ईश्वर की ओर उन्मुख हो जाय। थुले ने यहाँ लिविडो को फ्रायड के अर्थ में न लेकर युग के "मन ऊर्जा" या वर्गसा के 'एलान' के रूप में लिया है।^१

इन मनोवैज्ञानिकों द्वारा प्रतिपादित परिवर्तन की अवस्थाओं, तथ्यों तथा नियमों का यदि प्रालोचनात्मक दृष्टि से अध्ययन किया जाय तो यही ज्ञात होता है कि कुछ तथ्यों तो किसी अवस्था में सत्य सिद्ध हो सकते हैं परन्तु सभी के लिए सभी अवस्था में समुचित नहीं है। विशेष रूप में उच्च स्तर के रहस्यवादियों की धार्मिक व्याकुलता की व्याख्या इन आधारों से करने में कठिनाइयाँ उत्पन्न होती हैं। स्टेनले हाल तथा स्टारबुक के मतानुसार तो परिवर्तन या ईश्वर के प्रति तीव्र अनुराग की अवस्था बीस या पच्चीस वर्ष की अवस्था में ही आती है जो कि किशोरावस्था के शारीरिक तथा मानसिक परिवर्तन के कारण सम्भव होता है। परन्तु उनका यह तर्क उचित नहीं जान पड़ता। क्योंकि बहुत से रहस्यवादियों के ऐसे भी उदाहरण प्राप्त होते हैं जिनमें यह परिवर्तन किशोरावस्था में न होकर बहुत बाद में हुआ है इसके उदाहरण मेन्ट पाल, सेन्ट आगस्टाइन तथा टालस्टाय जी हैं। इसलिए परिवर्तन दो अवस्थाओं में विभाजित है—प्राँढ़ा तथा किशोरावस्था में, और दोनों की मानसिक अवस्था भिन्न होती है।^१ इसके विपरीत ऐसे रहस्यवादी हुए हैं जिनके जीवन में परिवर्तन का कोई प्रश्न ही नहीं है। क्राइस्ट, बुद्ध, नानक तथा श्री रामकृष्णदेव की यह अवस्था बचपन से ही परिलक्षित होती है। इनके विषय में यह नहीं कहा जा सकता कि किसी विशेष समय से एकाएक सभी परिवर्तन उपस्थित हुए। बुद्ध का बचपन में जम्बू-वृक्ष के नीचे समाधि प्राप्त करना, नानक का एकान्त में ही बचपन में चिन्तन करना तथा श्री रामकृष्ण का छ वर्ष की अवस्था में समाधि में लीन होना क्या परिवर्तन की अवस्था को सूचित करता है। बाह्य संसार में लोगों की रहस्यवादी यह अवस्था सामान्य से भिन्न एक नये रूप में जान

१. गेरैल्डिन कास्टर, योग ऐण्ड वेस्टर्न साइकॉलाजी, ६० ४८।

२. रावर्ट एच० थुले, द साइकॉलाजी ऑफ रिलीजन, पृष्ठ २१२।

३. बही पृष्ठ, १८७।

पडती है परन्तु स्वयं उनके लिए कोई नयी जागृति नहीं। उनका जीवन देखने से ऐसा प्रतीत होता है कि चैतन्योदय होते ही वे ईश्वर-प्रेम में लीन हो जाते हैं।

इसीलिए तो थुले ने किशोरावस्था के परिवर्तन को अलग करके प्रौढावस्था के परिवर्तन को भी दो वर्गों में बाँटा है जिनकी ऊँड़ विभिन्न मानसिक प्रक्रियाओं में निहित है। ऐसा नहीं हो सकता कि दोनों के लिए हम एक ही मानसिक कारण मानें। वे अवस्थाएँ हैं—१- साधारण परिवर्तन (आध्यात्मिक जीवन से धार्मिक जीवन का होना)। २- रहस्यवादी परिवर्तन (अर्थात् साधारण धार्मिक जीवन से रहस्यवादी जीवन होना)।^१

यद्यपि थुले द्वारा वर्णित प्रौढावस्था के परिवर्तन का सम्बन्ध उच्चस्तर के रहस्यवादी से मिलता है, परन्तु उच्चस्तर के रहस्यवादी तो उससे भी भिन्न प्रतीत होते हैं। क्योंकि उनमें तो यह सतत् सजग अवस्था होती है और विकास के क्रम में उच्चावस्था में पहुँच जाती है। यह अवस्था, किशोर या साधारण प्रौढ अवस्था के परिवर्तन की तरह एकाएक नहीं होती। उच्चस्तर के रहस्यवादियों के विषय में यही सत्य भी प्रतीत होता है।

परन्तु अन्य मनोवैज्ञानिकों ने तो परिवर्तन के इस वर्गीकरण को नहीं स्वीकार किया है। उन्होंने एक ही कसौटी पर सम्पूर्ण रहस्यवादियों (किशोरा-अवस्था के परिवर्तनों को तथा साधारण प्रौढ की अवस्थाओं को) लाने का प्रयास किया है। इसीलिए परिवर्तन की अवस्था के कारणों को सभी पर चरितार्थ करना चाहते हैं। दिये गये अनेक कारणों यथा पाप की भावना से बचने सुरक्षा प्राप्त करने तथा भय की भावना, ही सामान्य रूप से उनमें देखी जाती हैं।

मनोवैज्ञानिकों की यह धारणा पूर्ण रूपेण चरितार्थ होती नहीं जान पड़ती। अन्य को छोड़ कर उच्चस्तर के रहस्यवादियों में ईश्वर-दर्शन की व्याकुलता, भय की भावना या पाप के प्रति पश्चात्ताप की भावना से नहीं उत्पन्न होती। "एमे मनुष्यों ने सत्य से प्रेम किया है सत्य के ही लिए और उसकी जो कुछ खोज या प्राप्ति वे कर सकते हैं उसके लिए उन्होंने निर्धनता, यातना एवं साक्षात् मृत्यु तक अर्पित की है वे सदा उसकी तलाश करते रहने मात्र में भी सन्तुष्ट रहे हैं, उसका पता नहीं पा सके, फिर भी उन्होंने खोज कदापि नहीं छोड़ी। इससे क्या मतलब निकलता है? यही कि मनुष्य से, देश से, सत्य से और इनके अतिरिक्त अन्य वस्तुओं से भी उनकी निज की खातिर भी प्रेम किया जा सकता है।"^२

१- वही. पृष्ठ १६१।

२- श्री अरविन्द पत्र भाग २ पृष्ठ २५

अपने को अपने में ही जानने में भय की भावना की क्या आवश्यकता ? भक्ति की व्याकुलता प्रतिदान के लिए नहीं होती, भय में वचने के लिए ईश्वर-शरण में नहीं जाया जाता। क्योंकि हममें से प्रत्येक में वह दैवी प्रेम बीज रूप में निहित है। हमारा सबेग पूर्ण स्वभाव ही यह प्रकट करता है कि दैवी प्रेम हमारे भीतर वर्तमान है। 'रहस्यवादी दूसरी की दृष्टि में उन संसार में भयभीत होकर ईश्वर की ओर जाता हुआ प्रतीत होता है, परन्तु फ्राइस्ट के शब्दों में तो उसका मन वहीं लगेगा जहाँ उसका खजाना है।' जहाँ तेरा मन है वहाँ तेरा मन लगा ही रहेगा।^१ वह भक्ति प्रभुत् स्वरूप है, जिस भक्ति को प्राप्त करके वह सिद्ध हो जाता है, नृप्त हो जाता है। भक्ति-भक्त के लिए ही होती है। वह कामना युक्त नहीं होती। किन्हीं कारणों में नहीं।^२

यद्यपि गीता में चार प्रकार के भक्तों की चर्चा की गयी है^३—आर्त, अर्थार्थी, जिज्ञासु तथा ज्ञानी—जिसमें प्रथम दो प्रकार के भक्त किन्हीं कारणों से, कामना से ही भक्ति करते जान पड़ते हैं और यहाँ मनोवैज्ञानिकों के परिवर्तन सम्बन्धी सिद्धान्त लागू भी किये जा सकते हैं। (यद्यपि यह भी एक भक्ति का रूप ही है) परन्तु हमारा तात्पर्य 'ज्ञानी' से है। उच्चस्तर के रहस्यवादी इसी कोटि में आते हैं।

जिस प्रकार थुले ने प्रौढ के साधारण परिवर्तन की अवस्था के पीछे कुछ इन्द्रियों का महत्त्व बतलाया है—जैसे नैतिक, बौद्धिक तथा सामाजिक^४ अर्थात् साधारण परिवर्तन इन्हीं तत्त्वों का मन में पारस्परिक संघर्ष होने का प्रतिफल होता है। इन कारणों से ही निराश और भयभीत व्यक्ति के जीवन में धर्म के प्रति आकुलता दिखाई पड़ती है। सम्भवतः उसी प्रकार गीता के आर्त, अर्थार्थी तथा जिज्ञासु के विषय में भी यही कहा जा सकता है और साथ ही जेम्स, स्टारबुक तथा ल्यूबा के बताए गये कारणों को इनके परिवर्तन की अवस्था में लागू कर सकते हैं। परन्तु ज्ञानी अथवा उच्चस्तर के रहस्यवादियों के विषय में, ये कारण चरितार्थ नहीं होते। उनकी व्याकुलता केवल भक्ति के लिए है।

१. अखिलानन्द, हिन्दू व्यू ऑफ फ्राइस्ट, पृष्ठ १०५।

२. मत्तो, ६, २१।

३. नारद भक्ति सूत्र, ३, ४, ७।

४. गीता, ७—१६।

५. बुले, व

ऑफ रिलीजन पृष्ठ १६१

भक्ति क्यों ? इसका उत्तर पहले ही दिया जा चुका है कि भक्ति, भक्त के लिए। यह स्वभाव ही है। यह व्याकुलता मात्र भगवान् के लिए है। साधारण परिवर्तन में तो भय या नैतिकता या स्वार्थ की भावना का उन्नयन कुछ अंशों में धार्मिक रूप में हो जाता है, परन्तु उच्चस्तर के रहस्यवादियों के जीवन में ईश्वर के प्रति व्याकुलता किसी भावना का उदात्तीकरण मात्र नहीं होता। वह तो सासारिक वस्तुओं से भिन्न अन्य कोटि में ही आता है।

श्री रामकृष्ण ईश्वर-दर्शन के लिए जो इतने व्याकुल हुए थे, रुदन करते थे, वह निराशा, भय और यातना के कारण नहीं, केवल ईश्वर के लिए। यह उनके इस कथन से स्पष्ट हो सकता है—“स्त्री-पुत्रादि की मृत्यु अथवा जमीन-जायदाद के नष्ट होने पर लोग आँखों से घड़ो पानी बहाते हैं, पर ईश्वर का दर्शन हमें नहीं हुआ, इसके लिए क्या एक चल्तू भर पानी कभी किसी की आँखों से निकला है।^१ ऐसी व्याकुलता किसी कारण से नहीं ईश्वर-दर्शन के ही लिए होती है। ऐसी जैसे पानी में डूबने पर प्राण निकल रहे हों। श्री रामकृष्ण ने कहा है कि “ईश्वर-दर्शन के लिए जब प्राण डूबते उतराते हैं तब वह व्याकुलता होती है।”^२ अन्य किसी कारण से वह व्याकुलता नहीं होती।

जिस प्रकार लौकिक जगत् में नौकरी छूट जाने पर व्याकुल होकर नौकरी के लिए आफिस-आफिस घूमते हैं, उसी प्रकार की व्याकुलता ईश्वर के लिए हो। ‘व्याकुल होकर प्रार्थना करना। ईश्वर अपने है। उनमें कहना होता है तुम कसे हो। दर्शन दो—दर्शन देना होगा—तुमने मुझे पैदा क्यों किया।’^३ ऐसा विश्वास ऐसी दृढ़ प्रतिज्ञा की आवश्यकता होती है।

सत्य की प्राप्ति के लिए “बालक जैसा विश्वास, बालक माँ को देखने के लिए जिस तरह व्याकुल होता है वैसी व्याकुलता चाहिए।”^४

श्री रामकृष्ण के उपरोक्त कथनों का विश्लेषण करने पर यही प्रतीत होता है कि ईश्वर के लिए व्याकुलता विश्वास के कारण होती है। जिसको जितना ही उस सत्ता में विश्वास होगा, उसको पाने के लिए वह उतने ही दृढ़ निश्चय से प्रयास करेगा और उसके लिए उसमें व्याकुलता भी होगी। प्रश्न है—विश्वास

१. श्री रामकृष्ण, लीला प्रसंग, प्रथम भाग, पृष्ठ २३७।

२. श्री रामकृष्ण वचनमृत, भाग २, पृष्ठ २४०।

३. श्री रामकृष्ण वचनमृत, प्रथम भाग, पृष्ठ ४६।

४. वही पृष्ठ ५४८

क्यों होता है ? इस प्रश्न का न कोई वैज्ञानिक कारण ही दिया जा सकता है और न तो इसकी मनोवैज्ञानिक व्याख्या ही की जा सकती है। यह तो दैनिक जीवन के उदाहरणों से भी समझा जा सकता है कि जिस व्यक्ति का जिस वस्तु में विश्वास हो जाता है, वह उस वस्तु को जानने या प्राप्त करने के लिए अवश्य व्याकुल होता है। श्री रामकृष्ण ने विश्वास जनित व्याकुलता का ही एक उदाहरण बचनमृत में इस प्रकार दिया है—“यदि किसी-चोर को यह विश्वास हो जाय कि जिस कमरे में वह सोया हुआ है उसके ठीक बगल वाले कमरे में ही अतुल स्वर्ण-राशि है, तो उसको प्राप्त करने के लिए उसके हृदय में अतीव व्याकुलता होगी। फिर वह रात भर सो नहीं सकता।”

अतः निश्चिन है कि रहस्यवादी की व्याकुलता का कारण उसका सत्ता में अटूट विश्वास है, न कि भय, असुरक्षा या निराशा।

बुद्ध को व्याकुलता हुई। भय और पाप की भावना या असुरक्षा की भावना से नहीं। क्या कभी श्री उनके जीवन में ? रोग, शोक, उद्दीपन हो सकते हैं, परन्तु सत्य के प्रति व्याकुलता बाह्य नहीं आन्तरिक होती है। यदि श्री रामकृष्ण के इस कथन पर कि “वे हमारे माँ-बाप हैं, पैदा किया है, तो दर्शन अवश्य देंगे”, फ्रायड के पितृ-ग्रन्थि के विचार का आरोपण किया जाय तो यह समीचीन नहीं जान पड़ता। क्योंकि बुद्ध में सत्ता के प्रति व्याकुलता थी। बोध के प्रति आकुलता थी। ईश्वर की साकार कल्पना वहाँ नहीं। यही बात जैन धर्म में भी पाई जाती है। यहाँ पितृ-ग्रन्थि का आग्रेय सम्भव नहीं।

मनोवैज्ञानिकों का यह कथन है कि “परिवर्तन में पाप से बचने का संघर्ष होता है न कि पवित्रता प्राप्त करने के लिए, प्रयास, उच्चस्तर के रहस्यवादियों पर चरितार्थ नहीं होता। यह साधारण परिवर्तन की परिस्थिति में हो सकता है परन्तु इस स्तर पर इसकी कल्पना व्यर्थ ज्ञात होती है। जे० वी० प्रेट^१ ने भी इस पाप की धारणा को अस्वीकार किया है। उन्होंने श्री रामकृष्ण के ही उदाहरण को लेकर यह सिद्ध करने का प्रयास किया है कि “पाप की भावना” उनमें तनिक भी नहीं थी। यदि किसी रहस्यवादी में हो तो वह अपवाद स्वरूप हो सकती है। परन्तु हमारा तो यह कहना है कि इस अवस्था में किसी भी उच्चस्तर के रहस्यवादी से पाप की भावना की धारणा नहीं पायी जाती—पाप की भावना से ‘प्रेम की धारणा’ कैसे बन सकती है। वह प्रेम खोलला होगा

१. प्रेट, द रिलीजस कान्ससनेस, पृष्ठ १३१-१३२।

२. प्रेट द रिलीजस कान्ससनेस, पृष्ठ १३१ १३२

जिसके उद्रेक में "पाप" की बात निहित होगी। श्री रामकृष्ण ने सन्तान भाव से प्रेम का अपने को अधिकारी समझा था न कि पाप की भावना या यन्त्रणा से बचने की भावना से प्यार किया था। उनका कहना था "क्या मैंने उनका नाम लिया है—मुझे पाप। मैं उनकी सन्तान हूँ—उनके ऐश्वर्य का अधिकारी हूँ।"^१ उनका कहना था कि जो मूर्ख होगा वही यह कहेगा कि मैं बूढ़ हूँ "मैं पापी हूँ" ऐसा कहने से वास्तव में वह पापी हो जाता है। सौ बार मैं पापी हूँ, मैं पापी हूँ, ऐसा कहने से वैसा ही हो जाता है। ऐसा विश्वास करना चाहिए कि उनका नाम लिया है—मेरा फिर पाप कैसा।"^२

पाश्चात्य विचारको ने 'पाप की धारणा' पर अधिक जोर दिया है, क्योंकि ईसाई धर्म में पाप को ही अधिक महत्त्व दिया जाता है। उनके अनुसार पाप से बचने के लिए ही ईश्वर से प्यार किया जाता है। पाश्चात्य आलोचक इसी भावना तथा धारणा में पले होने के कारण ही इसको अधिक महत्त्व देते हैं। भारतीय धर्मों में वैष्णव धर्म को छोड़ कर अन्यत्र इसकी धारणा नहीं प्राप्त होती। यदि धर्म को मौक्तिक जीवन तक ही सीमित न कर आध्यात्मिकता के अर्थ में ले तो पाप की भावना निराधार सिद्ध हो सकती है, क्योंकि ऐसा धर्म मौक्तिक जीवन से ऊपर है। ऐसे धर्म में इस प्रकार की धारणा का कोई महत्त्व नहीं है। यदि हम मनोवैज्ञानिकों के "पाप की धारणा" को स्थान देते हैं तो हमें यह भी स्वीकार करना चाहिए कि अत्यन्त महान् सन्त अत्यन्त पाप की भावना से ओत-प्रोत हैं। परन्तु क्या यह सम्भव है कि जितने धार्मिक महापुरुष हुए हैं वे सब पापी रहे हैं। या उनका जीवन पापमय रहा है। हम समझते हैं कि महापुरुषों के इतिहास में ऐसा कोई भी नहीं रहा होगा जो पापी रहा हो। उनका तो जीवन ही सदाचार, पवित्रता और प्रेम का पुंज होता है।^३

मनोवैज्ञानिक, धार्मिक जागरण (परिवर्तन) और व्याकुलता के सम्बन्ध में आत्म समर्पण की भावना को मुख्य स्थान देते हैं और कहते हैं कि इसके पीछे अबचेतन का महत्त्व होता है। नैतिकता तथा पाप की भावना के प्रति जो संघर्ष चलता रहता है वही व्याकुलता, शान्ति पाने की इच्छा तथा असन्तोष के रूप में बाह्य जीवन में प्रकट होता है। इसीलिए रहस्यवादी आत्म समर्पण करते

१. श्री रामकृष्ण वचनान्त, प्रथम भाग, पृष्ठ १३८।

२. वही, पृष्ठ १६४।

३. जैकाब हेस वेस्टर्न साइकोथिरापी ऐंड हिन्दू साधना पृष्ठ ८८।

हैं। परन्तु यह धारणा समीचीन नहीं ज्ञात होती। धार्मिक व्याकुलता केवल आत्म समर्पण के ही लिए नहीं होती वरन् आत्मानुभूति के लिए होती है। आत्म-दान आत्मानुभूति की उच्चतम कसौटी है। यहाँ प्राप्ति की नहीं त्याग की आवश्यकता है। किमके लिए ऐश्वर्य के लिए नहीं, प्रभुत्व के लिए नहीं, वरन् स्वात्म ज्ञान के लिए। इसी विषय पर जेम्स ने 'विभाजित अहं' पर बल दिया है। उनका कहना है कि धार्मिक परिवर्तन असन्तोष तथा अप्रसन्नतापूर्ण अहं को सन्तोष और पूर्णता प्रदान करने का प्रयास है। अर्थात् निम्न अहं से उच्च अहं को प्राप्त करना लक्ष्य होता है। अपूर्णता की भावना पूर्णता में परिणत होना चाहती है। इसी के बीच 'आँधी और तूफान' का सामना करना पड़ता है। प्रेट ने श्री रामकृष्ण के डमी पक्ष का उदाहरण दिया है और बताया है कि उनको ब्राह्मणत्व का अभिमान था परन्तु बाद में प्राणि मात्र को एक समान समझने लगे, सभी में एक ही सत्ता का आभास पाने लगे। प्रथम समय में अपने अभिमानपूर्ण अहं को उच्चावस्था में ले जाने के लिए उनको बड़ा तनाव का सामना करना पड़ा था। परन्तु प्रेट की इस धारणा से हम सहमत होने में असमर्थ हैं, क्योंकि उनको जितनी व्याकुलता काम-काचन को त्यागने में, पाप-पुण्य के पालन में और शुद्ध-अशुद्ध के विचार को पूर्ण करने में नहीं थी, उतनी व्याकुलता ईश्वर-दर्शन के लिए थी। उनका संघर्ष या प्रयास आत्म दर्शन के लिए ही था। हाँ, सामाजिक बाह्य प्रभाव तो कुछ हो ही सकते हैं; परन्तु उनके बीच में पड़कर उन्होंने अपनी शक्ति का ह्रास नहीं किया था। काम की भावना के प्रति, उस पर विजय पाने के लिए उनके मन में कोई संघर्ष नहीं हुआ। क्योंकि प्रारम्भ से ही वे भावगत प्रेम से ओत-प्रोत थे। यदि अपने निम्न अहं से ही लड़ते रहते तो उनको इतनी उच्च उपलब्धि न हुई होती। इतना अवश्य कहा जा सकता है कि उस प्रेमास्पद की व्याकुलता में अहं की इन तुच्छ वासनाओं का कोई महत्व नहीं रहता और न साधक ध्यान ही देता है। पूर्णविस्था प्राप्त होने पर उनका विभाजित अहं अपने आप साम्यावस्था में पहुँच जाता है। तब वहाँ पाप-पुण्य, शत्रुता-मित्रता, शुचिता-अशुचिता एक समान हो जाते हैं। उच्चस्तर के रहस्यवादियों में विभाजित अहं पहले ही महत् को समर्पित हो जाता है। वह उनसे संघर्ष नहीं करता। उसकी सम्पूर्ण साधना प्रेम को प्राप्त करने में ही होती है। इसमें यदि निम्न अहं सिर उठाता भी है तो उस पर नियन्त्रण आवश्यक होता है। हम इस अहं को अस्वीकार नहीं कर रहे हैं परन्तु

यह भी नहीं स्वीकार कर पाएंगे कि उनका सघर्ष उच्च और निम्न अहं के बीच का ही सघर्ष था।' वह सघर्ष तो ईश्वर दर्शन की व्याकुलता में लगे रहने का था। वही प्रधान लक्ष्य था, शेष गौण। यदि ऐसा न होता तो वे पाप की भावना को क्यों अस्वीकार करते? प्रेट ने तो उनकी पाप की अस्वीकृति को स्वीकार ही किया है। फिर विभाजित अहं को लेकर उनके विषय में कहना विरोधपूर्ण ज्ञात होता है। जेम्स के कथनानुसार तो अहं की पूर्णता ही साध्य ज्ञान पडता है परन्तु धार्मिक महापुरुषों के जीवन में साध्य कुछ और ही है। वैराग्य, त्याग आदि तो साधन हैं।

धार्मिक व्याकुलता के विषय में ल्यूबा ने इस विषय को अधिक महत्त्व दिया है कि साधक एक महान् सहायक की आकांक्षा से पीड़ित होकर व्याकुल होता है और उसकी व्याकुलता इस भावना से समाप्त हो जाती है कि उस महान् शक्ति ने सहायता कर दी।^१

यदि ल्यूबा का कथन सामारिक वस्तुओं की 'सहायता' के विषय में है तो ठीक भी हो सकता है, परन्तु उच्चस्तर के रहस्यवादियों में यह तर्क उचित नहीं जान पडता। क्योंकि श्री रामकृष्ण ने तो सामारिक वस्तुओं की कामना नहीं की थी। ऐहिक वस्तुओं की सहायता के लिए प्रार्थना नहीं की। उनका कथन है "मैंने माता के पास एक मात्र भक्ति की प्रार्थना की थी। — मैंने कहा था "माँ, यह लो तुम अपना ज्ञान और यह लो तुम अपना अज्ञान, सभी शुद्ध भक्ति दो।"^२ इसी प्रकार उन्होंने शुचिता, अशुचिता, पाप-पुण्य तथा धर्म-अधर्म आदि के स्थान पर मात्र शुद्ध भक्ति की प्रार्थना की। अतः यहाँ ल्यूबा का कथन सत्य सिद्ध नहीं होता। यहाँ मनोविज्ञान के कल्पित कारण सिद्ध होते नहीं जान पडते। मनोविज्ञान तो केवल यही दिखा सकता है कि इस अवस्था में किस प्रकार मानसिक क्रियाएँ होती हैं।^३

पाश्चात्य मनोवैज्ञानिकों का कहना है कि रहस्यवादी में स्वात्म प्रेम (नार्सिसिज्म) अधिक मात्रा में पाया जाता है। उसकी मोक्ष की धारणा एवं

१. इसको चाहे निम्न अहं कहे या उच्च परन्तु इस अवस्था में रहस्यवादी अन्धकार से प्रकाश की ओर जाता है।

२. जेम्स, वैराइटीज ऑफ रिलीजस एक्सपीरियेन्स, पृष्ठ २०० पर उद्धृत ल्यूबा का मत।

३. श्री रामकृष्ण वचनमृत, तृतीय भाग, पृ० ३८०।

४. सेलेबी, आफ रिलीजन पृ० ११७।

प्रकार से स्वात्म प्रेम है। इसीलिए वह घोर साधना भी करता है। वे यह भी कहते हैं कि वह पाप की भावना से पीड़ित रहता है इसलिए कृच्छ्र साधना एक प्रकार से दण्ड है। वह पाप की भावना ने अपने को दण्डित करता है।” गर्व द्वितीय आत्म प्रेम का रूप है। प्रह स्वयं को सद् कार्य करने के लिए प्रेम करता है। “सत्कार्य अपना पुरस्कार स्वयं है।” उसी तरह यह कहा जा सकता है कि पाप अपना दण्ड स्वयं है।”

कृच्छ्र साधना के पीछे इदं, अह तथा पराश्रहम् का भी सघर्ष छिपा हुआ रहता है। हम देखते हैं कि इदं से प्राप्त तथा परा-अह मे तादात्म्यकरण की प्रक्रिया द्वारा प्रवाहित होती है। इसके बाद ऊर्जा अह या पराश्रहम् के द्वारा इदं के उद्देश्य को पूर्ण या निष्फल करने में व्यय होती है। यह उद्देश्य है सुख की खोज और पीडा में बचाव। यह भी है कि अह प्रवृत्तियों को सन्तुष्ट करने के लिए इदं से मिल जाता है। दूसरी ओर ऐसा भालूम पड़ता है कि पराश्रहम् अर्थात् तथा सुख का भी मूल प्रवृत्तियों का शत्रु होने के कारण, इदं का सदा विरोध करता है। किन्तु प्रवृत्तियों की सन्तुष्टि के लिए इदं पराश्रहम् को साध सकता है। अर्थात् पराश्रहम् वाह्य जगत् तथा अह दोनों के सम्बन्ध में इदं के प्रतिनिधि के रूप में कार्य कर सकता है। उदाहरणार्थ एक नीति-परायण व्यक्ति का पराश्रहम् अपने अहं के प्रति अत्यन्त आक्रमणकारी हो सकता है। अहं को अयोग्य तथा दुष्ट होने का अनुभव कराया जाता है। उस प्रकार का व्यक्ति अपने शरीर को हानि पहुँचा सकता है या आत्महत्या कर सकता है। आत्म आक्रमण की क्रियाएँ इदं की आक्रमणकारी प्रवृत्तियों को सन्तुष्ट करती हैं।^१

उपरोक्त आक्षेपों के सम्बन्ध में सर्व-प्रथम आत्म प्रेम के विषय में यह कहा जा सकता है कि इस स्तर का प्रेम निश्चित रूप में निम्न कौटि का है। इस प्रकार का व्यक्ति जो स्वात्म प्रेमी होता है, निश्चित रूप से समाज विरोधी, अप्रसन्न तथा स्नायु विकृत भी हो जाता है। प्रो० हारवर्ट ने इस प्रकार के प्रेम को अपरिपक्व प्रेम कहा है और अपने चिकित्सा मनोविज्ञान के आधार पर यह व्यक्त किया है कि इस प्रकार का प्रेम जो स्वार्थ पर आधारित होता है, प्रेम नहीं कहा जा सकता। मानसिक व्याधियों का इसे मूल स्रोत भी माना जाता

१. कैल्विन एस० हाल, ए प्राइमर ऑफ फ्रायडियन साइकोलाजी, पृष्ठ ४१।

२. वही, पृष्ठ ४१।

है। फिर रहस्यवादियों की साधना को मोक्ष के आधार पर भी यदि ले तो उसे स्वात्म प्रेम भी नहीं कह सकते। क्योंकि उनका जीवन ही यह सिद्ध करता है कि वे अपनी मुक्ति के लिए ही नहीं साधना करते वरन् लोक संग्रह की भावना से करते हैं। उनकी साधना और व्यवहार के पीछे “बहुजन सुखाय, बहुजन हिताय” की भावना होती है।^१ हार्वर्ट के अनुसार तो हम यह भी कह सकते हैं कि यदि उनमें आत्म प्रेम की ही भावना होती तो जितने रहस्यवादी होते वे समाज विरोधी तथा मानसिक व्याधियों से प्रपीडित भी होते। परन्तु हमें ऐसे किसी रहस्यवादी का उदाहरण नहीं प्राप्त होता जिसका जीवन इस प्रकार का रहा हो।

स्वामी अखिलानन्द ने प्रेम के तीन रूपों की चर्चा की है। आत्म प्रेम—जिसमें व्यक्ति स्वार्थ केन्द्रित होता है। पारस्परिक प्रेम—जिसमें दान-प्रतिदान की भावना होती है और तीसरा आत्मदान से पूर्ण प्रेम, जिसमें तेरी ही इच्छा पूर्ण हो की भावना निहित रहती है। इस प्रकार का प्रेम ही भक्तों, साधकों और रहस्यवादियों का प्रेम कहलाता है। इस प्रकार का प्रेम ही ईश्वरोन्मुख होता है और तब वह ‘प्रेम ही ईश्वर है’ समझता है और उसी में अपने को लीन कर देता है। उसके लिए जगत् ही प्रेममय भासता है। उसका अपना अह नहीं रहता जिसके लिए वह प्रतिदिन चाहे।^२

दूसरे तर्क के लिए हम पहले ही देख चुके हैं—जिसमें ल्यूवा तथा जेम्स के पाप सम्बन्धी विचार का खण्डन किया जा चुका है। उसी आधार पर हम इद, अहं तथा पराअहम् के संघर्ष को भी निरर्थक कर सकते हैं। यद्यपि चेतना के इन तीनों स्तरों का संघर्ष सामान्य व्यक्ति के जीवन में उत्पन्न हो सकता है क्योंकि उनका पराअहम् निर्बल रूप में रहता है, परन्तु उच्च कोटि के रहस्यवादियों का पराअहम् उस कोटि का नहीं होता। इदं पराअहम् को साध कर प्रतारणा की स्थिति उनके जीवन में नहीं उत्पन्न कर सकता। वे अपने पूर्ण जीवन से अवगत रहकर ही परम सत्ता की खोज में रहते हैं। वे अपने पराअहम् से केवल अहं को ही शुद्ध नहीं करते वरन् उससे परा शक्ति कड़ा अन्वेषण करते हैं। अहं अपने आप उस पराशक्ति में विलीन हो जाता है। उनकी साधना का यह अभिप्राय नहीं होता कि वे अहं को प्रताडित कर रहे हैं। श्री रामकृष्ण

१. हाटवर्ट मोवरर, न्यूरोसिस ऐण्ड इट्स ट्रीटमेन्ट, पृष्ठ ७५७।

२. जैकाब हैन्स, वेस्टर्न माइक्रोथिरापी ऐण्ड हिन्दू साप्राना, पृष्ठ ८६-८७।

३. मेन्टल हेल्थ ऐण्ड हिन्दू साइकॉलाजी, अखिलानन्द, पृष्ठ १२६-१४२।

नथा अन्य साधकों की कठोर साधना ग्रह को दण्डित करने का प्रयास नहीं था वरन् उसका जीवन तथा परिमार्जन महत् के माक्षात्कार के लिए था। तभी तो उन्होंने अपने धार्मिक अनुभवों में साधना के समय कहा कि—“जब प्रवस्था आती थी तब मैं मज्जा के भीतर से जैसे कोई हल चला देता था। “श्रम जी गया—श्रम जी गया” यही रट लगी रहती थी। परन्तु फिर उसके बाद बड़ा आनन्द होता था”। इस आनन्द की दशा का वर्णन फिर ग्रह नहीं कर सकता। वह आनन्द तो अनिर्वचनीय कहा गया है। वहाँ तो “यतोवाचानिवर्तन्ते” ही कहना पड़ता है। फिर हम कैसे कह सकते हैं कि कठोर साधना अपने को दण्डित करना है।

तपस्या, साधना तथा कठोर अनुशासन का अर्थ अपने को दण्डित करना नहीं है। साधकों का जीवन बतलाता है कि “तप का अर्थ है निरन्तर ईश्वर में बास करना और एक नया रूपान्तरित जीवन प्राप्त करना। इसका अर्थ समस्त बिखरी हुई ऊर्जाओं को, वैदिक शक्तियों को, हृदय की भावनाओं को, प्राण की कामनाओं को, बल्कि स्वयं अपनी भौतिक सत्ता को समेटना और उन सब को सर्वोच्च लक्ष्य पर केन्द्रित करना है।”

कुछ मनोवैज्ञानिक, धार्मिक साधना को रहस्यवादियों के व्यामोह का परिणाम बताते हैं। जिस प्रकार दण्ड और बडप्पन के व्यामोह होते हैं उसी प्रकार धर्म का भी व्यामोह होता है। इसमें धार्मिक पुरुष अपने को सबसे बड़े धर्म का सस्थापक समझता है। शायद उसी व्यामोह में कभी कठोर साधना करता है, कभी उपदेश करता है।^१

परन्तु इस प्रकार की स्थिति मानसिक रूप से विकृत व्यक्ति की ही हो सकती है। यह स्थिति कितने दिन तक रहेगी? उसका प्रभाव क्या होगा? उस व्यक्ति के कथन में कितनी सत्यता होगी। इन प्रश्नों का उत्तर हम क्राइस्ट, बुद्ध, नानक, मुहम्मद, चैतन्य तथा रामकृष्ण के जीवन और व्यवहारों के प्रभावों तथा कार्य के फलों से ही प्राप्त कर सकते हैं। अनुभवों की सत्यता व्यवहार की कसौटी पर चरितार्थ होती है। समय की गतिशीलता पर निर्भर करती है। हजारों वर्ष व्यतीत हो जाने पर भी ऋषियों और धार्मिक महापुरुषों का बताया हुआ निष्कर्ष आज भी व्यवहृत है। उसको हम धर्म-व्यामोह कैसे कह सकते हैं। इसके विपरीत जो मानसिक रूप से विकृत हैं उनकी अनुभूति उनके जीवन में ही नहीं चरितार्थ होती वर्षों तक कौन कहे। उनके विचारों की मौलिकता या

१. राधाकृष्णन्-जीवन की आध्यात्मिक दृष्टि—पृष्ठ ११२।

२. कोलमैन-अन्नार्थक साइकालॉजी ऐण्ड माडर्न लाइफ—पृष्ठ २६०।

सार्थकता भी तो नहीं प्रकट होती। अतः हम रहस्यवादियों को तथा धार्मिक व्यामोही को सरलतापूर्वक अलग कर सकते हैं। यह भी आक्षेप किया जाता है कि पूजा, ध्यान, प्रार्थना आदि जो साधना के अंग हैं यह सब और कुछ नहीं एक प्रकार का आत्मनिर्देशन है—जिससे साधक अपने मन को कल्पित आदर्शों से निर्देशित करता है। ल्यूवा तथा फ्रायड इस प्रकार के निर्देशन को असामान्य व्यक्ति के गुण मानते हैं। इस प्रकार साधकों की साधना एक प्रकार का आत्म निर्देशन है—जिससे साधक अपने को अभिभूत करता है।

परन्तु हम देखते हैं कि सामान्य जीवन में भी सामाजिक, धार्मिक, और राजनैतिक क्षेत्र में बहुत से कार्य प्रति दिन प्रत्यक्ष तथा अप्रत्यक्ष निर्देशन के आधार पर ही होते हैं। क्या इन निर्देशनों के आधार पर हम अपनी स्मृति को विकृत कह सकते हैं। जब हमारे सभी ज्ञान निर्देशन से प्राप्त होते हैं और हम उनको विकृत नहीं मानते तो धार्मिक पूजा और साधना को ही आत्म निर्देशन कहकर विकृत कैसे सिद्ध कर सकते हैं।

दूसरी बात यह कि निर्देशन अच्छे और बुरे दोनों कार्यों के लिए होते हैं। अतः निर्देशन ही किसी अनुभूति के निर्णय का स्तर नहीं माना जा सकता। अनुभव ही अपने स्तर होते हैं।

आधुनिक मतों में नैन्सी सम्प्रदाय ने यह सिद्ध किया है कि निर्देशनशीलता असामान्य व्यक्तियों का गुण नहीं है। यद्यपि टाटर इस विचार को मानता है कि सामान्य तथा असामान्य दोनों मनुष्यों का गुण है।*

जो भी हो इतना तो स्वीकार ही किया जा सकता है कि निर्देशन से मनुष्य को ऊँचा भी उठाया जा सकता है और निम्नस्तर तक भी ले जाया जा सकता है। जैसा कि सम्मोहन की क्रिया में पत्र से चाहे जो भी क्रिया करा ली जाती है। परन्तु धार्मिक महापुरुष का उपासना सम्बन्धी निर्देशन व्यक्ति को असामान्य की श्रेणी में नहीं उपस्थित करता। इस प्रकार के निर्देशन से तो जीवन उज्ज्वल तथा अत्यन्त व्यवहार्य होता है। फिर कैसे कहा जा सकता है कि आत्म निर्देशन असामान्य व्यक्ति का गुण है।

थुले ने तो यहाँ तक स्वीकार किया है कि उपासना या प्रार्थना वह क्रिया नहीं है जिससे केवल, मन या चरित्र को ही प्रभावित किया जाय—वरन् इसका

१. ह्यूगस टी० एच० न्यू साइकालॉजी ऐण्ड रिक्लीजस एक्सपीरियन्स, पृ० २७५-७६।

तो मुख्य उद्देश्य होता है उस सत्ता को प्रभावित करना जिसके लिए वह प्रार्थना को जाती है।^१

इसके अतिरिक्त थुले यहाँ तक बल देता है कि प्रार्थना सम्भवतः प्रधिक प्रभावकारी है अपेक्षाकृत आत्म निर्देशन के। चाहे वह आत्म निर्देशन कितना ही विचारपूर्वक क्यों न लिया गया हो।^२

साधकों की कुछ साधना की व्याख्या मनोवैज्ञानिक यह कारण भी देकर करते हैं कि वह अपने लिविडो (पुंग के अर्थ में मन ऊर्जाया बर्गमिा के अर्थ में एलान) को बाह्य सत्ता से पूर्णतः इण्वर की ओर मॉड देता है। इसीलिए तपस्या करता है और अपना सभी प्राकृतिक इच्छाओं, भावनाओं तथा प्रेम को कुचल देता है। वह अपनी सभी सुख-मुविधा को उपवास तथा तपस्या के बलपर हिंसक रूप में नष्ट कर देता है। वह समाज से इगलिए विमुख रहता है कि सामाजिक मूल प्रवृत्तियों का आनन्द उसे न मिले वह अपने आत्म सम्मान के स्थायी भाव को, शरीर को, विरूप तथा विकृत करके समाप्त करता है।^३

इसमें सन्देह नहीं कि रहस्यवादी का जीवन एक आदर्श उदात्ताकरण के रूप में होता है, परन्तु यह कहाँ तक सत्य माना जा सकता है कि उसकी सभी इच्छाएँ तथा प्रेम की भावना इच्छापूर्वक नष्ट कर दी जाती है। यदि वह उन्हें नष्ट ही कर देता तो संसार में प्रेम का ज्योति पुज कहाँ में फैलता। इसके लिए तो यहाँ कहना चाहिए कि उसका जीवन तपस्या में सम्पूर्ण शक्तियों को लेकर तल्लीन होता है। उसका अपना कुछ नहीं रहता, क्योंकि वह सब कुछ उस महत्-सत्ता को सौंप चुका होता है। यदि वह समाज से विमुख होता तो समाज को प्रति दान कैसे कर सकता। वह अपने आत्म सम्मान के भाव को शारीरिक प्रतारणा से नहीं नष्ट करता वरन् इच्छा के परिवर्तन मात्र से ऐसा हो जाता है। क्योंकि वह इच्छाओं को भगवान् के समक्ष समिपित कर देता है। वह ईत से अद्वैत में आकर यह नहीं सोचता कि कौन 'तू' और कौन 'मैं'। उस स्थिति में पहुँच कर अपना और पराया समाप्त हो जाता है। वह साधना के समय और बाद में भी इसी स्थिति में रहता है। अन्यथा उस मार्ग पर जा ही नहीं सकता। उसकी साधना लिविडो से लडने के लिए नहीं होती वरन् चरम सत्ता को समर्पण करने तथा साक्षात्कार के लिए होती है।

१- थुले, द साइकालॉजी ऑफ रिलीजन, पृष्ठ १७१।

२- वही, पृष्ठ १७१।

३- वही, पृष्ठ २१२।

यद्यपि साधना में अपने को पीड़ित करने की बात कभी-कभी साधक में मिल सकती है, परन्तु श्री रामकृष्ण के विषय में ऐसी बात प्रतीत नहीं होती। क्योंकि उन्होंने अपनी वासनाओं का परिमार्जन तो भक्ति की भावना में मत्ता की ओर मोड़कर किया है। इसके विषय में उनका कथन है कि—“ये काम, मोह, लोभ आदि छः रिपु एक ढम तो जायेंगे नहीं, इसीलिए ईश्वर की ओर उनका मुँह फेर देना होगा। यदि कामना कर्मी हो, लोभ करना हो तो ईश्वर की भक्ति की कामना करनी चाहिए और उन्हें पाने के लिए लोभ करना चाहिए। यदि मद अर्थात् मत्ता करनी है, अहंकार करना है, तो “मैं ईश्वर का दास हूँ, ईश्वर की सन्तान हूँ” यह कहकर मत्ता, अहंकार करना चाहिए। सम्पूर्ण मन उन्हें दिए बिना उनका दर्शन नहीं होता।”

अतः इस प्रकार के उदात्तीकरण में तो मनोवैज्ञानिकों का उपरोक्त आक्षेप उचित नहीं जान पड़ता।

रहस्यवादियों के आध्यात्मिक विरह की व्याख्या हम मानवीय स्तर पर करते हैं, परन्तु वह इससे भिन्न कोटि का अलौकिक ही प्रतीत होता है। इस समय की शारीरिक और मानसिक स्थिति को शरीर शास्त्र तथा मनोविज्ञान के नियमों से विष्लेषित नहीं किया जा सकता। हाँ, समझने के लिए मानवीय प्रेम के विरह और आध्यात्मिक विरह में थोड़ा सादृश्य देख सकते हैं। “भक्ति की परिशुद्धि (दृढता एवं निर्मलता) का ज्ञान लौकिक प्रीति की भांति बाह्य चिन्हों से होता है। जैसे लोक में प्रियतम की चर्चा से प्रिया के पुलक-अश्रु-पात आदि होते देख उसकी आन्तरिक प्रीति पहचानी जाती है, उसी प्रकार भगवत्-कथा श्रवण, नाम-कीर्तन आदि में रोमांच अश्रुपात आदि चिन्ह देखकर विशुद्ध एवं दृढ भक्ति का अनुमान किया जा सकता है।

जब सासारिक प्रेम में शरीर और मन की दशा में परिवर्तन हो जाता है तो भला उस प्रेम में, जो अमृत स्वरूपा^१ है, जिसको प्राप्त कर मनुष्य सिद्ध हो जाता है, अमर हो जाता है, और तृप्त हो जाता है उसके शरीर और मन की क्या दशा होती होगी?

शास्त्रों का कथन है कि इस स्थिति को प्राप्त कर भक्त उन्मत्त हो जाता है, स्तब्ध हो जाता है, और आत्माराम बन जाता है।^२

१. श्री रामकृष्ण वचनामृत, द्वितीय भाग, पृष्ठ ११०।

२. नारद भक्ति सूत्र ३, ‘अमृतस्वरूपा च’, यत्त्वत्त्वा पुमान् सिद्धो भवति, अमृतो भवति, तप्तो भवति’, ४।

३. वही सूत्र ६, ‘यत्त्वत्त्वा मतो भवति त्तब्धो भवति,

भवति’।

इस उन्मत्तता अपलाप तथा शान्ति को हम मनोवैज्ञानिक रूप में उन्माद की अवस्था कैसे कह सकते हैं।

कुछ मनोवैज्ञानिकों ने रहस्यवादियों की इस भक्ति की अवस्था की समता विकृत अवस्था के साथ करके रहस्यवादियों को भी उन्मादिक कहने का प्रयत्न किया है।^१ उनकी समाधि और हर्ष की स्थिति को मनोविकृति का लक्षण मानते हैं। क्योंकि उनके धार्मिक क्रिया-कलाप उन्मत्तवत् होते हैं।

श्री रामकृष्ण की साधना के समय की व्याकुलता की स्थिति, रुदन तथा विरह के हाव-भाव अवश्य ही मनोविकृति के लक्षणों से मिलते जुलते हैं। परन्तु वह स्थिति कहाँ तक उस रूप में थी, यह विचारणीय है।

श्री रामकृष्ण विरह की अवस्था में व्याकुल होकर भूमि पर लोटते थे, चिल्लाते थे, भूमि पर मुँह रगड़ते थे और बिना भोजन के दिन व्यतीत कर देते थे। इसी प्रकार के लक्षण अपस्मार के रोगी में भी देखने में आते हैं। अपस्मार का तीसरा रूप उन्मादात्मक दौरे के रूप में होता है—जिसमें मनोवैज्ञानिकों के अनुसार निर्देशन का प्रभाव रहता है। इसके आवेग में रोगी में, चीखना ठोकर मारना, जमीन पर इधर-उधर लोटना, विभिन्न आसनों में बैठना, अपने बाल उखाड़ना और पास खड़े व्यक्तियों को काटना आदि जैसे लक्षण प्रकट होते हैं। परन्तु इन लक्षणों के साथ रोगी को कहीं चोट न लग जाय इस बात का उसको ध्यान रहता है। कभी-कभी रोगी अनियन्त्रित रूप में रोता और हँसता भी है। उसकी चेतना सुरक्षित रहती है।^२

तो क्या श्री रामकृष्ण के आध्यात्मिक अन्वेषण से सम्बन्धित लक्षण अपस्मार या उन्माद सम्बन्धी दौरे थे।^३ क्या प्रेम विरह में जो भी उपलब्धियाँ उनकी हुई थीं वही उपलब्धि उन्मादिक दौरे वाले रोगी को भी होती है? क्या इन रोगियों का चेतना-स्तर वही होता है, जो श्री रामकृष्णादि रहस्यवादियों का रहा है? क्या उनके उन्मत्तवत् आचरण के कारण वही माने जा सकते हैं, जो उन्मादिक रोगियों के रोग के होते हैं? यदि हम रोग के कारणों की लें तो चक्ष-परम्परा, शारीरिक तथा मनोवैज्ञानिक कारणों को इस रोग में पाते हैं।^४ परन्तु हम देख चुके हैं श्री रामकृष्ण की वश परम्परा में समी स्वस्थ तथा समा-

१. ल्यूबा, द साइकालॉजी ऑफ रिलीजस मिस्टिसिज्म, पृष्ठ १५६।

२. कोलमैन-अबनार्मल साइकालॉजी ऐण्ड माडर्न लाइफ, पृष्ठ ४६८-६९।
रामकुमार राय—असामान्य मनोविज्ञान, पृष्ठ ३७३-७४।

३. वही, पृष्ठ ४७१-७२।

योजित थे। पूर्वजो तथा बाद के परिवार में भी किसी को इस प्रकार के रोग का पता नहीं चलता। स्वयं श्री रामकृष्ण बचपन से ही स्वस्थ तथा निरोग रहे हैं। उनका शरीर इतना मुगठित था कि दो-एक बार साधारण बीमारी के अतिरिक्त वे कभी अस्वस्थ नहीं रहे। उन्मादिक रोग का मनोवैज्ञानिक कारण आक्रामक संवेग और काम-भावना को भी माना जाता है।^१ परन्तु श्री रामकृष्ण की सरलता तथा बचपन से ही धार्मिक निष्ठा इस बात को सिद्ध करती है कि न तो उनमें आक्रोश की विध्वंसात्मक भावना ही थी और न बाल्यावस्था की काम-भावना ही। मस्तिष्क के आघात को भी इस रोग का कारण माना जाता है परन्तु श्री रामकृष्ण के जीवन में ऐसी कोई घटना नहीं मिलती।

रही बात चेतना स्तर तथा उपलब्धियों की। श्री रामकृष्ण जिस भाव-भूमि पर थे उसका वर्णन भक्ति-शास्त्रों में भली प्रकार मिलता है और उसी के कारण उनको जो उपलब्धियाँ हुयी हैं, उनमें जो परिवर्तन हुए हैं, उसे अच्छी तरह से देखा जा सकता है और उनके व्यवहारों तथा अनुभवों की प्रामाणिकता सिद्ध की जा सकती है। इससे यह भी स्पष्ट हो सकता है कि उनका उन्मत्त-वत् आचरण उन्मादिक दौरा नहीं था।

शाण्डिल्य ने भक्ति की अवस्था के भेदों का वर्णन किया है और श्रीमद्-भागवत् ने उन अवस्थाओं का प्रमाण भी प्रस्तुत किया है। श्री रामकृष्ण का विरह, उनकी व्याकुलता, उनकी ईश्वर-भक्ति के ही कारण थी। यह भक्ति विभिन्न रूपों में प्रकाशित होती है—“श्रद्धा”, “प्रीति”, “विरह”, “इतरविचिकित्सा”, “तदर्थं प्राण-मंस्थान”, और “तदीयता”।^२ श्रद्धा-भक्ति का प्रथम सोपान है। मनोवैज्ञानिक चाहे इसे आत्मनिर्देशन कहे परन्तु यह मानव जीवन में सन्निहित है। यह विकृतावस्था का घातक नहीं है। क्योंकि प्रत्येक व्यक्ति का एक श्रद्धेय होता है, परन्तु सभी विकृत नहीं होते। प्रत्येक देश में लोग धर्म के आचार्यों के प्रति श्रद्धा क्यों प्रकट करते हैं। इसीलिए कि ऐसा करना नितान्त स्वामाविक है। इस श्रद्धा का मूल है प्रेम। हम जिससे प्रेम नहीं करते उसके प्रति कभी भी श्रद्धालु नहीं हो सकते। इसके बाद है प्रीति अर्थात् ईश्वर चिन्तन में आनन्द। मनुष्य इन्द्रिय-विषयों में कितना तीव्र आनन्द अनुभव करता है! इन्द्रियों को अच्छी लगने वाली चीजों के लिए वह कहीं-कहीं भटकता फिरता है और बड़ा से बड़ा जोखिम उठाने को तैयार रहता है। भक्त इसी प्रकार

^१ आउन-साइको डाइनमिक्स ऑफ अबनार्मल बिहैवियर, पृष्ठ ३४८।

^२ शाण्डिल्य, भक्ति, सूत्र २।१।४४।

की प्रीति भगवान् से करता है।^१ इसके उपरान्त आता है 'विरह'—प्रेमास्पद के अभाव में उत्पन्न होने वाला तीव्र दुःख। यह दुःख संसार के समस्त दुखों में सबसे मधुर है। जब मनुष्य भगवान् को न पा सकने के कारण, संसार में एक मात्र जानने योग्य वस्तु को न जान सकने के कारण, भीतर में तीव्र वेदना का अनुभव करने लगता है और फलस्वरूप अत्यन्त व्याकुल हो बिल्कुल पागल-सा हो जाता है, तब उस दशा को विरह कहते हैं। मन की ऐसी दशा में प्रेमास्पद को छोड़ उसे और कुछ अच्छा नहीं लगता ('इतरविचिकित्सा')। बहुधा यह विरह भासारिक प्रणय में देखा जाता है। जब स्त्री और पुरुष में प्रगाढ़ प्रेम होता है तो उन्हें ऐसे किसी भी व्यक्ति की उपस्थिति अच्छी नहीं लगती जो उनके मन का नहीं होता। ठीक इसी प्रकार जब परामक्ति हृदय पर अपना प्रभाव जमा लेती है तो अन्य अप्रिय विषयो की उपस्थिति भक्त को खटकने लगती है। यहाँ तक कि प्रेमास्पद भगवान् के अतिरिक्त अन्य किसी विषय पर ज्ञान-चित्त तक करना अरुचिकर हो जाता है। उस समय साधक या भक्त का मानसिक स्तर प्रेयस की प्रीति पर रहता है उसी के विरह में व्याकुल रहता है। उस समय उसका मन अक्षर पुरुष में ओत-प्रोत रहता है।^२ "प्रेम की इससे भी उच्च अवस्था तो वह है जब उन प्रेमास्पद भगवान् के लिए ही जीवन धारणा किया जाता है। उसी का चिन्तन हृदय में सदैव बने रहने के कारण ही भक्त को अपना जीवन मधुर प्रतीत होता है। यही अवस्था 'तदर्थप्राणसंस्थान' है। 'तदीयता' तब आती है जब साधक भक्ति-मत के अनुसार पूर्णावस्था को प्राप्त हो जाता है। तब उसकी प्रकृति विशुद्ध हो जाती है। जब भक्त अपने आप को बिल्कुल भूल जाता है और उसे यह भी ज्ञान नहीं रहता कि कोई चीज अपनी है तभी उसे यह 'तदीयता' की अवस्था प्राप्त होती है।"^३

यही "तदीयता" रहस्यवादी की उपलब्धि होती है और श्रद्धा, प्रीति, विरह इतरविचिकित्सा तथा 'तदर्थप्राणसंस्थान' उसकी चेतना का स्तर होता है। श्री रामकृष्ण को इसी अवस्था की प्राप्ति हुई थी। तभी वे सामान्य जीवन से विमुख होकर प्रेम-विरह में मतवाले होकर और प्राप्त लौकिक वैभव को त्याग कर, भागवत प्रेम में तल्लीन थे। क्या हम अपस्मार के रोगी के मानसिक स्तर तथा उपलब्धि को इसी कोटि में रख सकते हैं ?

१. विवेकानन्द, भक्त योग, पृष्ठ ८२।

२. मूण्डकोपनिषद्, २।२।५।

३. विवेकानन्द, भक्तियोग, पृष्ठ ८२-८४।

यही नहीं श्री रामकृष्ण के उक्त सभी विरह के लक्षणों को हम भक्ति-शास्त्र में पूर्ण रूप से पाते हैं। श्रीभद्भागवत का कथन है कि "जो नियम पूर्वक उस प्रेम को प्राप्त करता है, उसके हृदय में अपने परम प्रियतम प्रभु के नाम-कीर्तन से प्रनुराग का अंकुर उग आता है। उसका चित्त द्रवित हो जाता है। अब वह साधारण लोगों की स्थिति ने ऊपर उठ जाता है। लोगों की मान्यताओं, धारणाओं से परे हो जाता है। और दम्भ से नहीं, स्वभाव से ही मतवाला-सा होकर कभी खिलखिलाकर हँसने लगता है तो कभी फूट-फूट कर रोने लगता है। कभी ऊँचे स्वर से भगवान् को पुकारने लगता है तो कभी मधुर स्वर से उनके गुणों का गान करने लगता है। कभी-कभी जब वह अपने प्रियतम को अपने नेत्रों के सामने अनुभव करता है, तब उन्हें रिझाने के लिए नृत्य भी करने लगता है।"^१

ठीक यही लक्षण श्री रामकृष्ण के विरहोन्माद में भी मिलते हैं। महाप्रभु चैतन्य का विरहोन्माद इसी कोटि का था। इस स्थिति का मनोविज्ञान कहाँ तक निर्णय कर सका है या कर पायेगा, इसके विषय में कोई निश्चित निर्णय नहीं दिया जा सकता। क्योंकि मनोविज्ञान केवल बाह्य-चेतन और अचेतन का ही अध्ययन कर सका है। भक्ति-शास्त्र के 'महाभाव' की दशा का विश्लेषण करना इसके लिए कठिन जान होता है।

श्री रामकृष्ण के शरीर में उनके प्रेम-विरह के समय (जब मधुरभाव की साधना में थे) एक अन्य परिवर्तन-नात्रदाह के रूप में भी हुआ था। इसकी व्याख्या शरीर शास्त्रीय दृष्टिकोण या मनोवैज्ञानिक दृष्टिकोण से कहाँ तक की जा सकती है, अन्वेहात्मक है। मनोविज्ञान में मनोविदिलता (स्कीजोफ्रेनिया) के रोगी में शारीरिक तापमान कुछ घटता-वढता अवश्य पाया जाता है, जिसे शरीर में ताप की कमी (अटलपोसिया) और शीतलता का लोप (एरीगोसिया) कहते हैं। यह अवस्था बहुत कम लोगों में और बड़ी कठिनाई से पायी जाती है।^२ परन्तु श्री रामकृष्ण की विरहावस्था में शरीर का ताप अतीव रूप में था। वे इसके शमन के लिए सरिता में बैठे रहते थे, शरीर का वस्त्र भी जलता था। यह एक अद्भुत लक्षण देखने को मिलता है। इसकी तुलना तो हम मनोविदिलता

१. एवंतः स्वप्रियनामकीर्त्या जातानुरागो द्रुतचित्त उच्चैः।

हसत्यथो रोदिति रौति गायत्युन्माववभ्रूत्यति लोकबाह्यः ॥

श्रीभद्भागवत—११।२।४०, ११।३।३२।

२. ब्राउन, साइकोडाइनमिक्स ऑफ़ अबनामल बिहैवियर, पृष्ठ ६०।

या ग्रन्थ रोगों के साथ भी नहीं कर सकते। क्योंकि इससे उन रोगों की कोई समता नहीं जान पड़ती। फिर इसकी व्याख्या भावराज्य में निहित भक्ति-शास्त्र के लक्षणों से ही तो की जा सकती है। यह अवस्था होती है महाभाव की। चैतन्य को इसी अवस्था में इस प्रकार का परिवर्तन हुआ था। रूप सनातन को विरह-ज्वाला में तो पेड़ की पत्तियाँ तक झूलस जाती थीं ऐसा उल्लेख मिलता है।

मनोवैज्ञानिक सामान्य रूप में इस अवस्था को एक शारीरिक रोग ही मान सकते हैं परन्तु भक्ति-शास्त्र के अनुसार यह स्थिति भागवत विरह के चरम-सीमा पर पहुँचने से अवश्य आती है। मात्र-दाह महाभाव का एक लक्षण माना जाता है। भक्ति की जिन अवस्थाओं का हमने वर्णन किया है उसी में एक अवस्था यह भी है। महाभाव के उन्नीस लक्षण शास्त्रों में मिलते हैं। श्री रामकृष्ण इस अवस्था को प्राप्त हुए थे और उनमें ये सभी मनोदैहिक लक्षण विद्यमान थे।^१

श्री रामकृष्ण की ऐसी स्थिति को देखकर उस समय भी उनके हितैषी, रोग समझ कर दवा कर रहे थे, परन्तु भैरवी ब्राह्मणी ने इस दशा को भक्ति-विरह की दशा बताकर चन्दन तथा पुष्प के द्वारा दग्धता का शमन कराया। उसने कहा कि “यह रोग नहीं है श्री रामकृष्ण के मन की प्रबल आध्यात्मिकता एवं ईश्वरानुराग के फलस्वरूप उनकी यह अवस्था हुयी है। ब्राह्मणी ने ऐसी स्थिति में सुगन्धित पुष्पों का माल्यावारण तथा सर्वांग पर सुवासित चन्दन के लेप के लिए सुझाव दिया।”^२

१. १९ लक्षण इस प्रकार हैं:—१. मुंह और छाती का आरक्त रहना, २. एकाएक स्वेदपूर्ण होना, ३. रोमांच होना, ४. हृदन, ५. हास, ६. भ्रमण (खोज के लिए), ७. अनिद्रा, ८. नेत्र खुले रहना—स्थिर दृष्टि से घूरना, ९. उदासीन होकर पड़ा रहना, १०. भूमि पर लोटना, ११. वस्त्र का ध्यान न रहना, १२. शारीरिक आवश्यकताओं का ध्यान न रखना या उनसे उदास रहना, १३. अद्भुत दर्शन, १४. मात्रदाह, १५. मात्र ईश्वर चिन्तन में एक निष्ठता, १६. ईश्वर पर एकाधिकार, १७. ईश्वर में अपना विलय, १८. शान्ति, १९. ईश्वरीय अनुभूति में आनन्द।

प्रसंगानुसार, नारद भक्ति-सूत्र, ६, भागवत ११।२।३६-४०,

७।४।३६-४०, ११।३।३२, ७।७।३४-३५, १०।३।२।५, १०।४।४।४।

लीला प्रसंग, द्वि० भाग, पृ० ३५१-५२।

ऐसा ही हुआ भी, विष्णु तेल के मालिश से कोई लाभ नहीं हुआ और चन्दन-लेप तथा पुष्प-धारण से उनके शत्रुदाह का शमन हुआ। यह है प्रेम-विरह की ज्वाला। इन घटनाओं के आधार पर ही लीला प्रसंगकार ने ठीक ही लिखा है कि—“श्री रामकृष्ण देव के मुँह से हमने ऐसी अनेक घटनाएँ सुनी हैं, जिनके आधार पर वर्तमान काल के ‘मनोवैज्ञान’ तथा ‘शरीरविज्ञान’ द्वारा निर्धारित नियमों को बदलना आवश्यक प्रतीत होता है। यदि हम उनका उल्लेख भी करें तो क्या लोग उन बातों पर विश्वास कर सकेंगे ?”

श्री रामकृष्ण की पूजन-पद्धति को देखते हुए सामान्य दृष्टिकोण से हम यही समझ सकते हैं कि उनके पूजन के विविध उपचार पागल व्यक्ति के किए गए व्यवहारों के ही समान थे। पुष्प को देवता के मस्तक पर न चढ़ाकर अपने ही मस्तक पर रखना, हाथ पकड़कर नृत्य करना, भोजन स्वयं करके शेष अंश मूर्ति के मुँह में देना, जूठन खाना, कुत्ते और बिल्ली तक का पूड़ियाँ खिलाना और उसका बचा हुआ अंश, जूठन के रूप में स्वयं खाना। ये क्या सूचित करते हैं ? यही कि उनका आचरण उन्मादपूर्ण था। परन्तु ‘तदीयता’ के आधार पर भक्त और भगवान् में प्रेमी और प्रेमास्पद में कोई अन्तर नहीं रह जाता। जब हम सामान्य जीवन में अपने घनिष्ठ मित्र, पुत्र, पत्नी के साथ तदाकार हो सकते हैं, ‘उनका’ ‘अपना’ और ‘अपना’, ‘उनका’ समझने लगते हैं तो हमें इस अवस्था में कोई व्यवहार असामान्य नहीं समझ पड़ता। उसी प्रकार भगवान् को तन, मन, धन, सब कुछ देकर तदाकार हो जाने पर भक्त उससे अपने को विलग नहीं समझता। उसको सम्पूर्ण संसार एक ही, अपना ही देख पड़ता है। वह ‘तत्त्वमसि’ का पूर्ण बोध कर चुका होता है। ऐसी अवस्था में पूजा के विभिन्न उपचार पागल के रूप में नहीं हो सकते। भक्तों का जीवन ही इसके उाहरण हो सकते हैं। श्री रामकृष्ण ने स्वयं कहा है कि “उस समय मझे एक दिन दिखाया चारों ओर शिव और शक्ति। शिव और शक्ति का रमण, मनुष्यों, जीव-जन्तुओं, वृक्षों और लताओं सभी में वही शिव और शक्ति-पुरुष और प्रकृति-सर्वत्र इन्हीं का रमण।”

उन्हे सर्व भूतो में देखने लगा। मैंने पेड़ में चेतना देखी, दुर्वादि ल लेते समय देखा।”

जो सभी को चित्तमय देखता है स्वयं अद्वैत रूप में अपने को ‘वही’ पाता है,

१. वही, पृ० १७-१८।

२. रामकृष्ण वचनमृत, द्वि० भाग, पृष्ठ ७, ११, ३३१-३३२।

उसका पूजन का इस प्रकार का व्यवहार पागलपन कैसे समझा जा सकता है ? जिस प्रकार सामान्य जीवन में इस प्रकार के व्यवहार करते हुए हम अपने को पागल नहीं कह सकते उसी प्रकार उम चैतन्यमय स्थिति में रहकर इस प्रकार का व्यवहार करना कैसे पागलपन कहा जा सकता है ?

इसी स्थिति में रह कर भक्त निर्भय और आप्त काम हो जाता है। उसमें सामान्य जीवन की चिन्ता तथा भय का कोई स्थान नहीं रह जाता। श्री राम-कृष्ण इस अवस्था में बिना परवाह किए सत्य वाते करते थे। मृत्यु का प्रत्यक्ष द्रष्टा होने के कारण ऐसा गृहस्थवादी असत्य और प्रवचना को प्रश्रय नहीं देता। इसीलिए श्री रामकृष्ण ने जय मुकुर्जी तथा रानी राममणि को थप्पड़ मार दिया था।

इनके इन व्यवहार को देखकर मनोवैज्ञानिक दृष्टिकोण से यह कहा जा सकता है कि यह व्यवहार उनके बहुव्यक्तित्व का लक्षण प्रकट करना है। क्योंकि बहुव्यक्तित्व वाले व्यक्ति क्षण भर के आवेग में ही प्रहार कर बैठते हैं। ऐसे लोग सोच-विचार तर्क-वितर्क करके किसी पर प्रहार नहीं करते। ऐसे व्यक्तित्व वाले बहुधा एक समय में उच्छृंखल तथा दूसरे समय में बड़े गम्भीर व्यक्तित्व को प्रकट करते हैं। इस प्रकार वे एक से दूसरे व्यक्तित्व में बदलते रहते हैं। किसी-किसी में तीन व्यक्तित्व या इससे भी अधिक पाया जाता है। जिस समय जिस व्यक्तित्व का अधिकार होता है वह पहले वाले व्यक्तित्व के सम्बन्ध की बातों को बहुधा अस्वीकार करता है, परन्तु कभी-कभी पहले व्यक्तित्व के बुरे कार्यों के लिए क्षमा की याचना भी करता है।^१

क्या वास्तव में श्री रामकृष्ण का गनी राममणि तथा जयमुकुर्जी को थप्पड़ मार देना बहुव्यक्तित्व का ही लक्षण था ? यह विचारणीय है।

बहुव्यक्तित्व वाला व्यक्ति जो व्यवहार कर जाता है उसके पीछे उसका क्या उद्देश्य रहता है, इसका उसे पता नहीं चलता, परन्तु श्रीरामकृष्ण के विषय

१. मार्टिन प्रिन्स ने कुमारी वीचैम्प का दस वर्ष तक अध्ययन करके बताया कि इस युवती में पांच स्पष्ट व्यक्तित्व थे। जो एक के बाद दूसरे प्रकट होते रहते थे। वह कभी "सन्त" "स्त्री" और कभी राक्षसी जैसी प्रतीत होती थी।

प्रिन्स मार्टिन, द डिसेंसियेसन ऑफ परसनालिटी, कोलमैन, अबनार्मन्स साइकालॉजी ऐण्ड माडर्न लाइफ—पृष्ठ २०२ पर उल्लिखित।

२. वही, पृष्ठ २०२।

मे स्पष्ट है कि उन्होंने यह व्यवहार किन्नी उद्देश्य से किया था। उनका उद्देश्य था सत् मार्ग पर मे चलने का। उन्होंने स्वयं कहा है कि जय मुकर्जी की इसलिए मारा कि 'वह जप कर रहा है, पर अनमना होकर, तब मैंने पामजा कर दो थम्पड़ जड़ दिए।' और रानी राममणि के द्वारा कहे जाने पर जब वे भजन गाकर सुनाने लगे तो वे अन्यमनस्क होकर फूल चुन रही है। किसी सांसारिक विषय-वासना की बातों का चिन्तन कर रही हैं इसलिए उनको दो थम्पड़ जड़ दिया। तब होण सँभाल कर हाथ बाँधे रही'।

इन दोनों घटनाओं के पीछे उनका तर्क था, उनका उद्देश्य था, फिर क्षमा-याचना की कोई बात नहीं, प्रायश्चित्त की कोई चर्चा नहीं। फिर कैसे कहा जा सकता है कि यह बहुव्यक्तित्व का लक्षण है। इसके पीछे फिर क्या भाव था? भाव था गुरु का, सन्तान के उपकार का। जिस प्रकार मन्तान के किसी अनुचित कार्य पर असन्तुष्ट हो पिता जैसे कभी-कभी उसे दण्ड दे देते हैं, श्री राम कृष्ण का भी उस समय ठीक वही भाव था।

इस घटना से उनमें बहुव्यक्तित्व को नहीं देखा जा सकता वरन् परा-मनो-विज्ञान की दृष्टि से मन-शक्ति से विचारों का अध्ययन कहा जा सकता है।^१ वे उनके मन की बात जान गए कि रानी विषय चिन्तन में मग्न हैं और जय मुकर्जी अन्य मनस्क है। ईश्वर चिन्तन इस प्रकार नहीं किया जाता, इसकी शिक्षा उनको देनी थी। रानी ने बाद में यह स्वीकार भी किया कि वे उस समय के चल रहे एक मुकदमे के विषय में सोच रही थी? यदि ऐसी बात न होती तो रानी इस घटना को अपराध कहकर श्री रामकृष्ण को दण्डित करने की बात सोचती परन्तु उनके प्रति रानी की श्रद्धा-भक्ति प्रगाढ़ थी। यदि वे पागल या उन्मादपूर्ण होते तो उनसे श्रद्धा की बात ही क्या होती।

बहुव्यक्तित्व बहुधा असमायोजित व्यक्तियों में पाया जाता है। परन्तु श्री रामकृष्ण का धार्मिक जीवन अत्यन्त ही समायोजित देखा जाता है। उनको थोड़ी-थोड़ी बातों का भी ध्यान रहता था। तो फिर श्री रामकृष्ण में,

१. जयपुर (राजस्थान) विश्वविद्यालय के परामनोविज्ञान विभाग के निदेशक डॉ० हेमन्त नाथ बनर्जी ने श्री रामकृष्ण के ठीक इसी घटना का उदाहरण देकर इस क्रिया को "दूरदर्शन" बतलाया है। और इसी प्रकार का एक उदाहरण ड्यूक विश्वविद्यालय से भी लिया है।

धर्मयुग, भेंट, वार्ता पुनर्जन्म की प्रयोगशाला में मनोजयत् के रहस्य (ले० कन्हैया लाल नन्दन) १६ जलाई, १९६७, पृष्ठ १४-१५, २४

जिनका जीवन समायोजित था, भावमयता के साथ बुद्धि और युक्ति से पूर्ण था, बहुव्यक्तित्व कैसे पाया जा सकता है ?

यदि उनमें इस घटना के अनुसार बहुव्यक्तित्व पाते हैं तो स्वस्थ और उन्माद-पूर्ण व्यक्ति दोनों, बहुव्यक्तित्व वाले समझे जा सकते हैं। क्योंकि दोनों ही प्रकार के व्यक्ति समय-समय पर अपने अन्तर की नैतिक और श्रेष्ठ तथा अनैतिक और पतित प्रवृत्तियों के परस्पर संघर्ष का अनुभव करते हैं। परन्तु अन्तर यह है कि एक इतनी क्षमता रखता है कि अपना संतुलन बनाए रखता है। जबकि दूसरा संतुलन में असफल रहता है। श्री रामकृष्ण की संतुलन की क्षमता किस कोटि की थी, यह उनके जीवन से ही परिलक्षित हो सकता है।

दूसरी ओर इस प्रकार की घटना हम अन्य महान् रहस्यवादियों में भी तो पाते हैं। क्या वे बहुव्यक्तित्व वाले थे ? श्री चैतन्य देव का काजी-उद्धार, गुरु-भाव में विह्वल होकर श्री अद्वैताचार्य को प्रहार करके भक्तिदान करना, ईसा का जेरुसलम के मन्दिर में घुसकर दूकानदारों और पण्डों के अत्याचार को देखकर सबको दण्डित करना, दैवी शक्ति का प्रकटीकरण है, मुघार की चेतना का सूचक है या बहुव्यक्तित्व का ? यह व्यक्तित्व है—सुधारक का, निरपेक्ष द्रष्टा और रहस्यवादी का।

श्री रामकृष्ण के वात्सल्य भाव की साधना के समय रामलला के साथ घनिष्ठ लीला सम्भोग को भी देखकर यही ज्ञात होता है कि उनका उस समय का आचरण सामान्य व्यक्ति का आचरण नहीं था। एक अप्टवातुओं की बनी हुई मूर्ति को लेकर पागलों की तरह घूमना, उसको नहलाना, सुलाना, उसके लिए रोना आदि व्यवहार क्या प्रमाणित करते हैं ? सामान्य दृष्टिकोण से देखने पर तो यही ज्ञात होता है कि उनका यह आचरण उन्मादपूर्ण ही था। मनो-विदिलता के रोगियों की भाँति इसे भी व्यामोह की स्थिति कह सकते हैं। यह एक प्रकार का मिथ्या विश्वास और विचार ही जान पड़ता है। कभी-कभी मनोविदिलता के रोगी में भी इस प्रकार के मिथ्या विश्वास, उन्मादपूर्ण आचरण और व्यामोह देखे जाते हैं। असामान्य मनोविज्ञान में इसी प्रकार का उदाहरण मिलता भी है।

“एक अविवाहित महिला रोगी ने चीथड़ों के छोटे से वण्डल के चारों ओर रस्सी बाँध रखा था और उसे वह अपना पुत्र कहती थी। अस्पताल के जिस कक्ष में वह रखी गयी थी उसके चिकित्सक को ही उस बच्चे का पिता

बताती थी। जब चिकित्सक उसके कक्ष में आता तो वह दौड़कर बच्चा उसे समर्पित कर देती थी। अन्य किसी को वह बच्चा छूने तक नहीं देती थी। प्रति दिन, रात को नियमित रूप से उस बच्चे को अपने साथ ही चारपाई पर सुलाती भी थी।^१

श्री रामकृष्ण के रामलला के साथ घनिष्ठ लीला सम्भोग सम्बन्धी आचरण देखने पर उनमें मनोविदिलता सम्बन्धी आचरण स्पष्ट दृष्टिगोचर होता है। उनके लिए रामलला सम्बन्धी सभी बातें उसी प्रकार सत्य और सम्भव थी जिस प्रकार मनोविदिलता के रोगी को अपनी बातें सत्य मालूम होती हैं। एक सामान्य व्यक्ति को तो वह मूर्ति एक खिलौने के प्रतिरिक्त और कुछ नहीं प्रदीत हो सकती।

यदि यहाँ मनोविदिलता के रोगी के विभिन्न लक्षणों के साथ श्री रामकृष्ण को देखा जाय तो वास्तविकता का पता चल सकता है। मनोविदिलता के रोगी में संवेगात्मक विकृतियाँ अत्यधिक मात्रा में होती हैं। उसके लिए मंत्री सम्बन्ध स्थापित करना असम्भव हो जाता है। वह किसी सम्बन्धी की मृत्यु अथवा अन्य सुख दुःख की घटनाओं से अछूता रहता है। उसमें निष्क्रियता देखी जाती है, जिससे वह हर समय शून्य दृष्टि से देखता रहता है। दैहिक आवश्यकताओं की रुचि समाप्त होने पर वह भूख-प्यास के कारण मर भी सकता है। अकारण हँसना या क्रुद्ध होकर किसी को मार देना भी देखा जाता है। रोगी कभी-कभी आँसू भी गिराता है और हँसता भी है। उसमें व्यामोह और अवस्तुबोधन की मात्रा अत्यधिक होती है। वाक्-विकृति के कारण रोगी मूक हो जाता है या बहुत कम बोलता है। अवस्तुबोधनों के अन्तर्गत सुनाई पड़ने वाली आवाजें उसे बोलने से रोक सकती हैं। यदि रोगी मूक न रहा तो इसके विपरीत अधिक वाचाल हो जाता है और उसके द्वारा व्यक्ति किए गए शब्द अनुचित, असम्बद्ध और निरर्थक होते हैं। नव-शब्द-रचना भी रोगियों की एक विशेषता होती है। परन्तु इस के अर्थ दूसरों के लिए अज्ञात होते हैं। विचार सम्बन्धी विकृतियों में यह देखा जाता है कि रोगियों के विचारों में श्रृंखला, संगठन, समन्वय अथवा प्रत्यक्ष उद्देश्य नहीं होता। रोगियों में बौद्धिक अवरोध भी देखा जाता है। सीखना, स्मृति, गत्यात्मक क्षमता तथा कल्पना-शक्ति में भी अवरोध पाया जाता है।^२

१. डॉ० रामकुमार राय, असामान्य मनोविज्ञान, पृष्ठ २१६, २० पर उद्धृत।

२. बाउन, द साइकोडिनेमिक्स ऑफ़ अबनार्मल बिहैवियर, पृ० ३१६-२१।

दैहिक लक्षणों को देखने से यही ज्ञान होता है कि मनोविद्विलता के रोगियों का आरीरिक स्वास्थ्य साधारणतया खराब ही होता है। उनके शरीर का ताप-नमीय नियन्त्रण बहुधा दोषपूर्ण और घटना-बढ़ता रहता है।^१

श्री रामकृष्ण की सवेगात्मक प्रवस्था को देखने से पता चलता है कि उनमें कोई भी संवेगात्मक विकृति नहीं थी। यदि उनके मैत्री सम्बन्ध को देखा जाय तो हम पाएँगे कि उनके भक्तों के प्रतिरिक्त देश के विभिन्न गण्य-मान्य व्यक्तियों यथा, केशवचन्द्र सेन, देवेन्द्रनाथ टैगोर, ईश्वरचन्द्र विद्यासागर आदि से उनका घनिष्ठ सम्बन्ध रहा है। उनमें दूसरों के सुख-दुःख में सम्मिलित होने का तो यहाँ तक उदाहरण मिलता है कि नाविक को मगर खाते देख रो पड़े। सम्भवतः सामान्य जीवन में भी ऐसे उदाहरण कम मिलेंगे। उनकी हाम-परिहास-प्रियता, उनकी उक्तियों तथा कथनों से ही ज्ञान होती है। मथुरा बाबू के माथ काशी में गरीबों को सहायता देने का भी उल्लेख आता है।^२ उनमें विद्यमान प्रेम, सहानुभूति तथा कोमल भावनाओं का उदाहरण उनके भक्तों पर पड़ी हुई छाप से मिल सकता है। क्योंकि उनके दर्शनार्थ जाने पर वे जिस प्रेम से भक्तों को ग्रहण करते थे उसका परिचय बड़े मार्मिक ढंग से भक्तों ने दिया है। श्री रामकृष्ण ने साधना के समय भोजन आदि को अवश्य कभी-कभी त्याग दिया है, परन्तु उससे न तो उनकी मृत्यु ही हुई और न तो उन्होंने दैहिक आवश्यकताओं की पूर्ति में अस्चि ही रखी। वे अच्छे-अच्छे भोजन स्वयं प्राप्त करते तथा भक्तों को भी प्रदान करते। वे फटे वस्त्र को पहनने के पक्ष में कभी नहीं थे। जय मुकर्जी तथा रानी रासमणि को उनका मारना निरुद्देश्य नहीं था, यह हम देख ही चुके हैं। अतः उनकी इस क्रिया को रोगजन्य नहीं कह सकते। इसके पहले हम देख ही चुके हैं कि उनमें किसी प्रकार का व्यामोह पाया ही नहीं जाता। अभी तक अवस्तुबोधन का भी कोई घटना नहीं प्राप्त हुई। दर्शन के उदाहरणों में हम इसकी आलोचनात्मक व्याख्या करेंगे, जिससे ज्ञात होगा कि उनके विभिन्न दर्शन अवस्तुबोधन नहीं थे। वचनामृत में संग्रहीत वार्तालाप को देखने से यही ज्ञान होता है कि उनमें वाक्-विकृति नहीं थी। न वे मूक ही रहते थे और न तो वाचाल ही। उनके शब्दों और वाक्यों का सार गभित अर्थ होता है। उनके विचारों में प्राप्त तारतम्य को देखकर कौन कह सकता है कि उनमें विचार-विकृतियाँ थी? उनकी सीखने, स्मरण, तथा

१. डॉ० रामकुमार राय—असामान्य मनोविज्ञान, पृष्ठ २६२-२६४।

२. छोटा प्रसंग, द्वितीय खण्ड पृष्ठ १६६।

कल्पना की शक्ति का हम देख ही चुके हैं, जिससे यह ज्ञात नहीं होता कि उनमें बौद्धिक अवरोध था। यही नहीं उनके मुगठित, कोमल और मुडौल शरीर में किसी प्रकार का रोग भी नहीं था, यह भी हम देख चुके हैं।

इस प्रकार यदि मनोविदिलता के रोग का श्री रामकृष्ण में जब कोई लक्षण नहीं मिलता तो हम कैसे कह सकते हैं कि रामलला के साथ उनका लीला सम्भोग मनोविदिलता के रोग का लक्षण है ?

यहाँ यह भी विचारणीय है कि यदि श्री रामकृष्ण को मनोविदिलता का रोगी मानते हैं तो मूर्ति को देने वाला भी (जटावारी) मनोविदिलता का रोगी रहा होगा। यदि वह रोगी ही रहा, तो उसने मूर्ति कैसे दी और साधना के विस्तृत नियमों को कैसे समझाया। क्योंकि रोगी ऐसा नहीं कर सकता।

दूसरी ओर मूर्ति के उदाहरण में यह भी तथ्य प्राप्त होता है कि मूर्ति डोलती-बोलती थी। परन्तु उपर्युक्त मनोविदिलता के उदाहरण में चीथड़े की सन्तान बोलती-डोलती नहीं थी। अतः दोनों में कोई समता नहीं है।

अतः यह निश्चित है कि जब रामलला का उदाहरण मनोविदिलता के लक्षणों में नहीं आता तो मनोविज्ञान इसकी व्याख्या नहीं कर सकता।

ऋषियों ने बहुत-सी बातें साक्षात् द्रष्टा होकर कही हैं। वैज्ञानिकों ने बहुत से कार्य करके दिखलाये हैं। उनमें क्या सब की गति हो सकती है? क्या सभी वैसा कर सकते हैं? कर वही सकते हैं जिनमें उस प्रकार की क्षमता हो, प्रयास हो, तन्मयता हो अन्यथा जैसा कहे वैसा मान लेना पड़ता है और हम मानते भी हैं। वास्तविकता क्या है, इसको जानना सब के लिए सम्भव नहीं दीखता। कोई वस्तु तभी सत्य प्रतीत होती है जब उसे उसके सम्पूर्ण आयामों में देखा जाय। किसी एक आयाम से वह अबूरी ही दीख पड़ेगी। यदि श्री रामकृष्ण के रामलला सम्बन्धी आचरण और अनुभूति को सही नहीं मान सकते तो हम उसे मनोविदिलता सम्बन्धी व्यामोह भी कहने में असमर्थ हैं। क्योंकि अन्य व्यवहारों में मनोविदिलता के लक्षण नहीं देखे गये।

श्री रामकृष्ण ने विभिन्न साधनाएँ की हैं और उन साधनाओं के समय उनको विचित्र-विचित्र प्रकार के अनुभव और दर्शन हुए हैं तथा रूप भी पकड़ना पड़ा है—जिनको हम सामान्य दृष्टिकोण से श्रवस्तुबोधन या मनोकल्पना ही कह सकते हैं। दास्य-भाव की साधना में हनुमान् के रूप में आकर साधना करते समय उनका आचरण हनुमान् के ही रूप में होता था—पेड़ पर रहना,

छिलके सहृदय फलों को खाना, पूँछ लगाकर माधना के लिए बैठना, एक अद्भुत आचरण ही है। राधा भाव में आकर साधना करते समय उनके शरीर में हुए परिवर्तन तथा विभिन्न प्रकार के दर्शन विचित्र ही जात होते हैं।

हनुमान् भाव की साधना में उनको भी इस बात का आश्चर्य था कि उस समय उनके रीढ़ की हड्डी का अन्तिम छोर भी लगभग एक इंच बढ़ गया था। इसका कारण उन्होंने ही बताया कि यह सब मन के ऊपर उस भाव के प्रभाव से ही हुआ था। मन के प्रभुत्व के हट जाने पर वह फिर जैसा था वैसा हो गया। यह परिवर्तन और इसी प्रकार के अन्य परिवर्तन जो मधुर भाव की साधना में स्त्री भाव में होने पर हुए थे, दुर्बादल को पद-दलित रूप में देखने पर व्याकुलता हुई थी, या एक नाविक के दूसरे नाविक को मारने पर उनके पीठ पर चोट का जो अनुभव हुआ था, मन के प्रभाव के कारण ही सम्भव जान पड़ता है। इस प्रकार के शारीरिक परिवर्तन केवल उन्हीं को नहीं बरन् सेण्ट फ्रान्सिस के जीवन में भी देखने में आया है। उन्होंने अपने मन को ईसा के साथ एकीकृत कर दिया था। ईसा से ऐसा तादात्म्य स्थापित कर लिया कि शारीरिक रूप में अपने को ईसा रूप में ही देखने लगे। एक तपस्विनी ने अपने में अनेक उन शारीरिक लक्षणों को विकसित कर लिया था जो ईसा में थे। रोम की एक दूसरी तपस्विनी की चर्चा है जिसमें प्रत्येक गुड फ्राइडे को ईसा के शारीरिक लक्षणों को देखने को मिलता था।^१ स्वामी अखिलानन्द का कहना है कि इस प्रकार के शारीरिक परिवर्तन अपनी इच्छा-शक्ति को संगठित करने के कारण सम्भव होते हैं। साधारण जीवन में भी जब हम क्रोध या अन्य किसी भाव में होते हैं तब हमारे सम्पूर्ण नाडी मण्डल और मांसपेशियों में परिवर्तन देखे जाते हैं जिसे आधुनिक मनोविज्ञान स्वीकार भी करता है। इसी प्रकार प्रेम में हमारा शरीर शिथिल होते देखा जाता है। इन सामान्य अनुभवों से साधकों में प्राप्त परिवर्तनों की सरलता पूर्वक व्याख्या की जा सकती है—जो अपने प्रियतम से उच्चावस्था में अपना तादात्म्य स्थापित करके एकाकार हो जाते हैं।

पाश्चात्य मनोवैज्ञानिकों के 'सम्मिलन' की क्रिया (इन्कारपोरेशन) के सिद्धान्तानुसार भी इस क्रिया की व्याख्या की जा सकती है, परन्तु किसी सीमा

भय या हर्षपूर्ण शब्द सुनता है।^१ परन्तु योगी जब समाधिस्थ होता है तो उसके शून्य अथवा आकाश (ब्रह्म रश्मि के समीप) में एक प्रकार की ध्वनि होती है। जिससे वह आह्लादित होकर ईश्वर में मन लगाए रहता है। यह अवस्था रोगजनित नहीं वरन् अभ्यास, साधना, चित्तशुद्धि से प्राप्त एक अवस्था है। 'आवर्तन अथवा जप-यज्ञ इत्यादि के अभ्यास से जब देखरी शब्द से आगन्तुक समस्त मल दूर हो जाते हैं, तब इड़ा पिण्ड का अपेक्षाकृत स्तम्भन हो जाता है और सुषुम्ना पथ कुछ परिमाण में उन्मुक्त हो जाता है। फिर प्राणशक्ति की सहायता से शोषित होकर शब्द-शक्ति सुषुम्ना-रूप ब्रह्मपथ का आश्रय लेकर क्रमशः उर्ध्वगामिनी होती है। यही शब्द का सूक्ष्म या मध्यमा नामक अवस्था है। इसी अवस्था में—'आनहत-नाद' प्रकट होता है और स्थूल शब्द इस विराट् प्रवाह में निमग्न होकर उससे भर जाता है तथा चेतनाभाव धारण कर लेता है।'^२

साधना की जिस आधार-भूमि से योगी को इस ध्वनि का ज्ञान होता है उसकी तुलना मनोविद्विजता के रोगों से नहीं की जा सकती।

श्री रामकृष्ण को समाधि की विभिन्न अवस्थाएँ प्राप्त हुई थीं। हमने देखा है कि बचपन में ही उनको समाधि की अवस्थाएँ हुईं। क्या उन अवस्थाओं को वास्तव में समाधि की ही अवस्था कह सकते हैं। या शारीरिक तथा मानसिक विकार। उनमें समाधि की किन्-किन अवस्थाओं के लक्षण विद्यमान थे तथा योग और भगवत् में वर्णित समाधि से उनकी कहीं तक समता है? इन प्रश्नों का उत्तर हम अध्याय आठ में प्राप्त करने का प्रयास करेंगे।

श्री रामकृष्ण के जीवन में केवल समाधि की अवस्थाएँ ही आश्चर्यजनक नहीं हैं, वरन् उनके उत्तरकालीन जीवन में और भी अनेक विस्मयकारी घटनाएँ प्राप्त हैं, जिनका उल्लेख और मनोवैज्ञानिक पर्यालोचना आवश्यक है।



१. वही, पृष्ठ २८३।

२. डॉ० गोपीनाथ कविराज—भारतीय संस्कृति और साधना, पृ० ३८४।

वस्तु के उपस्थित न होने पर भी बाह्य जगत् में वस्तु को देखा जाता है। मनो-विदिलता के रोगी को बहुधा दिव्य और अलौकिक दृश्य दिखाई पड़ते हैं। कभी वह देखता है कि भगवान् स्वयं साकार होकर प्रकट होते हैं और कभी किसी दिव्य प्रकाश अथवा अनाधारण उत्क्रापात के रूप में उनको सन्देश प्राप्त होता है। इस प्रकार के रोगी को सभी प्रकार के अवस्तुबोधन (श्रवण, दृष्टि, स्वाद, गन्ध और स्पर्श) होते रहते हैं।^१ तो क्या श्री रामकृष्ण के विभिन्न प्रकार के दर्शन जैसे संसार की सम्पूर्ण वस्तुओं में चिन्मय का दर्शन, राम-कृष्णादि अवतारों का दर्शन, ईमा, मुहम्मद तथा चैतन्य आदि महापुरुषों के दर्शन तथा ईश्वर के अन्य रूपों के दर्शनों को अवस्तुबोधन ही कहा जा सकता है। यही नहीं अनेक उच्च स्तर के पाश्चात्य रहस्यवादियों को ऐसे दर्शन प्राप्त हुए हैं—ग्रॉगस्टाइन कहते हैं 'मैंने अपनी अन्तरतम आत्मा में प्रवेश किया और अपने प्रकाश और अपनी आत्मा में भी परे मैंने एक अपरिवर्तनीय नित्य प्रकाश देखा। और मैंने देखा है कि तू हर चीज को अच्छा बनाता है और तेरे लिए कोई चीज बुरी नहीं है।'^२

प्रसिद्ध ईसाई रहस्यवादी एरवार्ट का दर्शन श्री रामकृष्ण की ही भाँति सर्वत्र चिन्मय दर्शन ही था^३।

क्या इन रहस्यवादियों के दर्शन तथा अनुभवों को अवस्तुबोधन ही कहा जा सकता है।

हम रहस्यवादी अनुभवों तथा दर्शनों की व्याख्या सामान्य जीवन के स्तर पर अवस्थित होकर करना चाहते हैं। परन्तु इस प्रकार की अनुभूति की भाव-भूमि, रहस्यवादियों के अनुसार कुछ और ही है। भारतीय दृष्टिकोण के अनुसार यह अवस्था मन के भाव समाधि के स्तर पर पहुँचने पर होनी है और पाश्चात्य रहस्यवादियों के अनुसार ठीक यही अवस्था ध्यान (कन्टेमप्लेशन) के रूप में है।

पाश्चात्य मनोवैज्ञानिक दर्शनों को अवस्तुबोधन मानता है, क्योंकि उसकी पहुँच निम्न मन, अह या चेतना तक ही है। समाधि की अवस्था तक पहुँचा हुआ मन वैराग्य से पूर्ण, ईश्वरीय प्रेम और उन्माद से पूरित होता है। उसी

१. कोलमैन, अबनार्मल साइकालॉजी ऐण्ड माडर्न लाइफ, पृष्ठ २६६।

२. डा० राधाकृष्णन्—जीवन की आध्यात्मिक दृष्टि, पृष्ठ ११६-११७, पर उद्धृत कन्फेशनस ७।१०।

३. स्टस—टीचिंग ऑफ द मिस्टिफस पृष्ठ १६ पर उद्धृत।

मन से 'मर्बभूतों' में ईश्वर का साक्षात्कार होता है। इसी मन से बुद्ध, काइस्ट, मुहम्मद, चैतन्य, आंगस्टाइन, टेरेसा, एखार्ट आदि "रहस्यवादियों" को चैतन्य-दर्शन तथा साक्षात्कार ईश्वर-दर्शन हुआ था। यदि इनके दर्शनों को अवस्तु-बोधन या भ्रम कहा जाय तो असंगत प्रतीत होता है, क्योंकि जिसमें अवस्तु-बोधन और मति भ्रम होता है उनका प्रमुख लक्षण यह होता है कि उनमें मानसिक असंगठन विद्यमान रहता है। उनके संवेग अनियन्त्रित होते हैं, उनका नाडी मण्डल क्षत-विक्षत हो जाता है। वास्तव में ऐसे ही व्यक्ति मनोविकृत की श्रेणी में आते हैं, और इनमें ही अवस्तुबोधन, व्यामोह तथा अन्य प्रकार की मानसिक व्याधियाँ उत्पन्न होती हैं। इनका व्यवहार कपोल-कल्पना तथा मिथ्या प्रत्यक्ष से पूर्ण होता है। मनोविकृत व्यक्ति की सबसे बड़ी कसौटी है उसके चरित्र पर मानसिक व्याधियों का पडा हुआ प्रभाव। यदि वे प्रभाव व्यक्तित्व को असमायोजित कर देते हैं तो उनको व्यामोही या अन्य मानसिक रोगों से ग्रसित कहा जा सकता है।

इस अर्थ में सभी प्रकार के अतीन्द्रिय प्रत्यक्ष अवस्तुबोधन नहीं माने जा सकते। हम सरलतापूर्वक रहस्यवादियों को उनसे अलग कर सकते हैं जो व्यामोह के प्रभावों से प्रभावित हैं। उन महापुरुषों में जिनकी अतीन्द्रिय प्रत्यक्ष होते हैं ऐसे चारित्रिक गुण वर्तमान रहते हैं जो उनके जीवन को महान् बनाते हैं। उनकी तुलना में मनोविकृत व्यक्तित्व में महान् गुणों के दर्शन नहीं होते। इस प्रकार सबसे बड़ी कसौटी उनके जीवन के महान् गुण ही माने जा सकते हैं। एक का व्यक्तित्व जहाँ द्वन्द्वात्मक तथा संघर्षपूर्ण तत्वों से भरा होता है वही दूसरी ओर अतीन्द्रिय प्रत्यक्ष वाले पुरुष में नवीनता तथा सुव्यवस्थितता का आभास देखने को मिलता है।

जैकाब हेन्स ने तो कुछ उदाहरणों के द्वारा यहाँ तक सिद्ध करने का प्रयास किया है कि सभी प्रकार के मनोविकृत के अनुभव अवस्तुबोधन कहे जा सकते। क्योंकि हो सकता है कि उसका अवचेतन व्यक्ति को पराभौतिक सतह पर लाकर सत्य का अनुभव कराए। उनके अनुभवों में पर्याप्त मात्रा में सत्यता रहती है, इसे समझने के लिए सूझ की आवश्यकता है। रहस्यवादियों का अलौकिक प्रत्यक्ष भी उसके अन्तःकरण से ही प्राप्त होता है, उसकी वस्तुगत कसौटी यही होती है कि वह संसार में प्रत्यक्ष रूप में उसे देखता है।^१ जैसे ईसा ने शैतान को बिजली की तरह स्वर्ग से नीचे गिरते हुए देखा था।^२

१ जैकाब हेन्स—वेस्टन साइकोथिरोपी एण्ड हिन्दू साधना, पृष्ठ २११।

२ बाइबिल, लूका, १०।१८।

संकीर्तन तथा नृत्य में भी उनको बार-बार भाव समाधि हो जाती थी।^१ कभी-कभी किसी भाव या दृश्यमात्र से ही यह अवस्था उपस्थित होती थी। गहरी भाव-समाधि में मग्न होने पर उनकी दशा महाप्रभु चैतन्य के समान हो जाती थी। 'श्री गौरांग की तरह श्री रामकृष्ण की भी तीन दशाएँ हैं, कभी अन्तर्दशा—तब जड़ वस्तु की भाँति आप बेहोश और निःस्पन्द हो जाते हैं, कभी अर्ध बाह्य दशा—तब प्रेम से भरपूर होकर नाचते हैं, और फिर बाह्य दशा तब भक्तों के साथ कीर्तन करते हैं।'^२

यह है उनकी समाधि की अवस्था में शारीरिक तथा मनोवैज्ञानिक विशेषता। उनका मन नित्य तथा लीला दोनों का आस्वादन करता जान पड़ता है। शरीर इस अवस्था में पुलकायमान हो जाता है। इसीलिए कभी नृत्य करते हैं, कभी संकीर्तन, कभी भागवती शक्ति से वार्तालाप।

श्री रामकृष्ण का भागवती शक्ति से सतत् सास्रिध्व रहता है। उससे विमुक्त होने पर उनका व्याकुलता हाँती थी और उनके सम्बन्ध के अतिरिक्त कोई दूसरी ऐहिक जीवन की वार्ता उनके लिए सह्य न थी। भागवती शक्ति को ही वे ब्रह्म, माँ या आद्याशक्ति के रूप में मानते थे।

'जा ब्रह्म है, वहाँ माँ, वहाँ आद्या शक्ति है।'^३ वे कभी माता और पुत्र का सम्बन्ध रख कर चिन्तन करते, कभी सेव्य और सेवक के रूप में।

'माँ पूजा गई, जप गया। देखना माँ! कहीं जड़ न बना डालना। सेव्य-सेवक भाव में रखो, जिससे बात कर सकूँ, तुम्हारा नाम—संकीर्तन और गान कर सकूँ, और शरीर में थोड़ा बल दो माँ! जहाँ पर तुम्हारी कृपा होती हो, जहाँ पर तुम्हारे भक्तगण हो, उन सब स्थानों में जा सकूँ।'^४

समाधि से ही उनको यह भी ज्ञात हुआ था कि वे जो कुछ कहते थे, करते थे, किसी शक्ति के आधार पर। वह शक्ति चालक शक्ति था।^५ इसके भीतर कोई एक रहता है। वही मुझे इस तरह चला रहा है। मैं यन्त्र हूँ और वे

१. वही, पृष्ठ ३८, ४३, ५३, ११८, १२०, १८६, २०३, २०८, २१५, २३१, २४६, २६६, २७८, ३३७, ३७३, ३६६, ४५६, ४८५, ५०६, ५७१, ५६२, ६२५। तृतीय भाग, पृष्ठ ३, ८१, १५४, १६६, २०५, ४३०, ४३६।

२. श्री रामकृष्ण वचनामृत, भाग, १ पृष्ठ २३३।

३. वही, पृष्ठ ४५७।

४. वही, पृष्ठ ४५६।

तक। 'इनकारपोरेशन' वह मनोवैज्ञानिक क्रिया है जिसमें किसी बाह्य वस्तु मानवीय अथवा अमानवीय, को शरीर में धारण किया जा सकता है। यह क्रिया अधिकतर मुँह से और कभी-कभी नाक, कान आदि ज्ञानेन्द्रियों के द्वारा भी सम्पन्न होनी है। इस क्रिया में व्यक्ति किसी भी सिद्धान्त या विचार को अपने में आत्मसात् करता है। इस आत्मसातीकरण में मन और शरीर दोनों का सम्मिलित योग है। वे विचार केवल भाव रूप ही नहीं बल्कि देहस्वरूप ग्रहण होते हैं। इसीलिए धर्म के क्षेत्र में कोई व्यक्ति ईसा के साथ सदेह निवास कर जाता है। यह आत्मसातीकरण बाह्य इन्द्रियों के माध्यम से होता है। जो 'कुछ' हम अपनी ज्ञानेन्द्रियों से ग्रहण करते हैं, वही 'कुछ' सन्दर्भगत विभूति के विचार में ग्रथित होता जाता है। इस प्रकार मनुष्य का शरीर उक्त विभूति के साथ एकाकार होता जाता है।^१

इस सिद्धान्त से इतना तो सिद्ध किया जा सकता है कि व्यक्ति किसी भी सिद्धान्त या विचार को अपने में आत्मसात् कर लेता है। या सदेह एकाकार भी हो सकता है परन्तु अब प्रश्न है, कि क्या इससे कोई दैहिक रचनाओं में भी परिवर्तन आ सकता है? सम्भवतः इस सिद्धान्त से इसका उत्तर नहीं दिया जा सकता। क्योंकि इससे तो इतना ही सिद्ध होता है कि व्यक्ति, सामान्य भावों या विचारों को ही आत्मसात् कर सकता है। असाधारण रूप में श्री रामकृष्ण जैसे रहस्यवादियों में प्राप्त शारीरिक परिवर्तन के उदाहरणों की व्याख्या, इस सिद्धान्त से सम्भव नहीं जान पड़ती। हमारे विचार से ध्यान की एकाग्रता के कारण ही यह सम्भव होता है। यह वह स्तर है जो केवल समाधिस्थ पुरुषों में ही सम्भव है। साधारण साधकों में ऐसा स्तर नहीं होता। चूँकि साधारण साधकों में ऐसे परिवर्तन दृष्टिगोचर नहीं होते, इसलिए यह अलौकिक लगता है। यहाँ हम यह अस्वीकार नहीं कर रहे हैं कि 'सम्मिलन की क्रिया' सम्भव ही नहीं है। इस सिद्धान्त से सामान्य उदाहरणों की तो व्याख्या की जा सकती है परन्तु ऐसे अद्भुत शारीरिक परिवर्तनों के उदाहरण जो श्री रामकृष्ण में मिलते हैं, उनकी व्याख्या करना इस सिद्धान्त से असम्भव है, ऐसा प्रतीत होता है।

श्री रामकृष्ण के विभिन्न प्रकार के दर्शनों को देखकर पाश्चात्य मनो-वैज्ञानिक अवस्तुबोधन कह सकते हैं। अधिकांश रूप में मनोविकृति होने पर

१. ओ० स्पर्जन इंग्लिश, गेराल्ड एच० जे० पियर्सन, इमोजनल प्राबलम्स ऑफ लिविंग, पृष्ठ ३५-३६।

उत्तरकालीन जीवन

आध्यात्मिक अन्वेषण तथा घोर साधना के पश्चात् श्री रामकृष्ण का जीवन कई रूपों में परिवर्तित जान पड़ता है। जिस प्रकार आँधी और तूफान के पश्चात् वातावरण में एक नवीनता, शान्ति तथा विराम मालूम होता है, उसी प्रकार श्री रामकृष्ण का उत्तरकालीन जीवन साधना रूपी आँधी के पश्चात् की प्रतिक्रिया थी। उनका प्रवाहित जीवन धर्म-साधना की दृष्टि से स्थिर तथा शान्त हो गया। उपलब्धियों के पश्चात् हृदय का हाहाकार शान्त होता भी है। श्री रामकृष्ण की उपलब्धि थी आत्मसाक्षात्कार। उनकी साधना की चरम सीमा समाधि की अवस्था थी। प्रथम दर्शन प्राप्त करने के पश्चात् भी साधना की पूर्णता समाधि में ही देखी जाती है। सब से बड़ी विशेषता तो यह है कि समाधि अवस्था को प्राप्त कर लेने के पश्चात् भी उनका प्रत्यावर्तन लीलाभूमि की ओर हुआ। इस प्रकार का प्रत्यावर्तन उच्चस्तर के रहस्यवादियों के जीवन में ही होता है; जिन्हें संसार और ईश्वर को लेकर रहना होता है। बुद्ध तथा ईसा इसी कोटि में आते हैं। पाश्चात्य विद्वत्तवर्ग का यह कहना है कि योगियों की साधना स्वार्थ के लिए (मोक्ष) होती है, ऐसे रहस्यवादियों के जीवन से यह कथन असत्य सिद्ध हो जाता है। वह तो गीता का लोक सग्रही होकर संसार का उपकार करता है, शान्ति, दया, क्षमा, प्रेम आदि का पारावार प्रवाहित करता है। क्योंकि रहस्यवादी देखता है कि विश्व में सभी कुछ वही सत्ता ही है। फिर वह भक्ति लेकर रहता है।

साधना के समय श्री रामकृष्ण को निर्विकल्प समाधि की अवस्था प्राप्त हुई थी। उस समय उनका मन विराट् में लीन हो जाता था (रूप में तन्मयता की अनुभूति होती थी। इस भावातीत अवस्था में "मैं" "तुम" का बोध लुप्त हो जाता था। शारीरिक अवस्था पहले से भिन्न हो जाती थी। बाह्य ज्ञान लुप्त हो जाता था। देखना, सुनना सम्भव नहीं था, वार्तालाप करना कठिन था।

साधना के पश्चात् यही समाधि की अवस्था कुछ भिन्न रूपों में देखने में आती है। यह अवस्था उनके अनुसार भाव समाधि की है। भावना के उद्रेक-मात्र से उनको समाधि हो जाया करती थी। इस प्रकार उनको बार-बार

समाधि होती थी। भक्त और सत्ता का सम्बन्ध प्रत्यक्ष रूप में इस अवस्था में बना रहता है। वे किसी एक भाव को लेकर रहते थे। निर्विकल्प समाधि या जड़ समाधि में इस प्रकार की अवस्था नहीं रह जाती। लेकिन उस अवस्था के प्राप्त हो जाने के बाद भी श्री रामकृष्ण की अवस्था दूसरे रूप की थी, जो समाधि के रूप में प्रकट होती थी। भक्तों के पूछने पर कि—“इस समाधि की अवस्था में मला आप को क्या जान पड़ता है।” उत्तर दिया—“सुना नहीं किस तरह होता है, सुनो।” “जैसे हण्डी की मछली गंगा में छोड़ देने से फिर वह गंगा की मछली हो जाती है।”^१

प्रश्न यह उठता है कि क्या इस अवस्था में “अहं” नहीं रह जाता। वैसे तो अहं सामान्य रूप से नहीं ही होता परन्तु उच्चस्तर के रहस्यवादियों को लीलाभूमि में उतरना पड़ता है, इसलिए उनका कुछ अहं रह जाता है। वे भक्ति का स्वाद लेते हैं। श्री रामकृष्ण ने स्वयं अपने विषय में इस अवस्था का वर्णन किया है। ‘नहीं पर मेरा कुछ अहंकार रह जाता है।’ सोने के एक टुकड़े को तुम चाहे जितना घिस डालो, पर अन्त में एक छोटा-सा कण बचा ही रहता है। और जैसे कोई बड़ी भारी अग्निराशि है, उसकी एक जरा-सी चिनगारी हो। बाह्य ज्ञान चला जाता है, परन्तु थोड़ा-सा अहंकार रह जाता है, शायद वे विलास के लिए रख छोड़ते हैं। “मैं” और “तुम” इन दोनों के रहने ही से स्वाद मिलता है। कभी-कभी वे अहं को भी मिटा देते हैं। इसे “जड़ समाधि” या “निर्विकल्प समाधि” कहते हैं। तब क्या अवस्था होती है, यह कहा नहीं जा सकता। नमक का पुतला समुद्र नापने गया था। ज्यों ही समुद्र में उतरा कि गल गया। “तदाकारकारित”। अब लौट कर कौन बतलाए कि समुद्र कितना गहरा है।^२

भक्ति के स्वाद के लिए ही वे निर्विकल्प समाधि से भाव समाधि में अवस्थित थे। उत्तरकालीन जीवन में वे बहुधा समाधि भग्न ही रहा करते थे।” थोड़े से ही उद्दीपन से बाह्य ज्ञान शून्य हो जाते हैं। जब भक्तगण आते हैं तो थोड़ा-सा वार्तालाप करते हैं, अन्यथा सदा ही अन्तर्मुख रहते हैं। अब पूजा, जप आदि नहीं कर सकते।^३

१. श्री रामकृष्ण वचनमृत, प्रथम भाग, पृ० २५०।

२. वही, पृष्ठ २५०।

३. वही, पृष्ठ ४५६

इसमें सन्देह नहीं कि जैकाव हेन्स ने रहस्यवादियों के दर्शन सम्बन्धी तथ्यों को पूर्णरूपेण स्वीकार किया है, परन्तु साथ ही मनोविकृत व्यक्तित्व के अतीन्द्रिय अनुभवों तथा दर्शनों को अस्वीकार नहीं किया है। हमारे विचार से यह समुचित नहीं जान पड़ता। क्योंकि दोनों की आधार-भूमि में बड़ा अन्तर है। यदि किसी रोगी में कोई विशेष लक्षण दिखायी भी पड़े तो उससे हम रहस्यवादियों के अनुभवों की तुलना नहीं कर सकते। कारण यह है कि रोगी का अवचेतन तो उस परामाैतिक सतह पर पहुँच भी नहीं सकता, क्योंकि रोगी तो पूर्णतः, भौतिक स्तर पर रहने वाला होता है। फिर उसके भीतर परामाैतिक सत्य कैसे जा भी सकता है ? मनोविश्लेषणवादियों ने यह भी बतलाया है कि अवचेतन मूल प्रवृत्तियों एवं वासनाओं का भण्डार होता है। अतः यह कैसे कहा जा सकता है कि रोगी का अवचेतन उसे परामाैतिक सत्य का दर्शन करा सकता है ?

श्री रामकृष्ण का अनाहत शब्द को सुनना मनोवैज्ञानिक दृष्टि से आश्चर्यजनक ही ज्ञात हो सकता है, परन्तु योग-मनोविज्ञान के आधार पर इसकी व्याख्या कठिन नहीं जान पड़ती। अनाहत शब्द की समता कुछ-कुछ मनोविदिलता के रोगी के अवस्तुबोधन से देखी जा सकती है क्योंकि मनोविदिलता के रोगी को विभिन्न प्रकार की धमकी, तिरस्कार अथवा प्रशंसा भरी आवाजें सुनाई पड़ती हैं। रोगी की प्रारम्भिक अवस्था में इन आवाजों का रोगी पर चाहे कम प्रभाव पड़ता हो परन्तु कुछ दिन पश्चात् उसी आवाज के निर्देश के अनुसार ही वह अपना व्यवहार भी करने लगता है। रोगी कभी-कभी इन आवाजों को सुनकर क्रुद्ध भी होता है और लड़ने तथा भगडा करने का प्रयास भी करते देखा जाता है। जिस रोगी को प्रसन्नतापूर्ण आवाज ज्ञात होती है वह एकान्त में उसको सुनने के लिए बैठ जाता है और सुन-सुन कर प्रसन्न भी होता है। कभी-कभी रोगी इन शब्दों को सुनकर समझता है कि यह ईश्वर की या हमारे शुभेच्छु की वाणी है।'

रोगी की इस अवस्था की समता अनाहत शब्द के सुनने की अवस्था से किसी भी रूप में समीचीन नहीं जान पड़ती। क्योंकि अनाहत शब्द योगी को विकल्पितावस्था में नहीं सुनाई पड़ता बल्कि यह साधना के एक स्तर पर होता है। रोगी के विषय में यह कहा जाता है कि वह अपनी अपूर्ण वासनाओं तथा इच्छाओं का प्रक्षेपण करता है तथा अपने असह्यनीय अपराधों से पीड़ित होकर

श्री रामकृष्ण भावाविष्ट होकर जब शिष्यों को स्पर्श करते थे उस समय शिष्यों में धर्म-शक्ति जागृत हो जाती। स्वामी गारदानन्द द्वारा उल्लिखित १ जनवरी, १८८६ की घटना से यही विदित होता है।

‘उस दिन श्री रामकृष्ण देव ने उसी तरह भावाविष्ट होकर वहाँ जो भक्त उपस्थित थे, उन्हें स्पर्श कर उनके भीतर धर्मशक्ति को संचारित अथवा उनके सुप्त धर्मभाव को जागृत कर दिया—था—‘चरण स्पर्श कर पहला व्यक्ति ज्यो ही खड़ा हुआ, त्यों ही श्री रामकृष्ण उसी अर्धभाव दशा में उसका वक्ष स्थल स्पर्श कर नीचे से ऊपर की तरफ हाथ फेर कर बोले, ‘तुम्हें चैतन्य प्राप्त हो’। इसी प्रकार... समुपस्थित भक्तों में मे ममी को क्रमशः वे इस प्रकार स्पर्श करने लगे और इस अद्भुत स्पर्श के प्रभाव में प्रत्येक के भीतर भावान्तर उपस्थित होने के कारण कोई हँसने, कोई रोने तथा कोई ध्यान करने लगा और कोई स्वयं आनन्द विह्वल होकर अहैतुक दयानिधि श्री रामकृष्ण देव की कृपा प्राप्त कर धन्य होने के निमित्त दूसरे लोगों को जोर-जोर से पुकारने लगा। उस चिल्लाहट तथा जय ध्वनि^१ को सुनकर त्यागी भक्तों में से कोई सोए हुए भक्त जागकर तथा कोई अपने हाथ का काम छोड़कर वहाँ पर दौड़े हुए आ पहुँचे तथा उन्होंने देखा कि नीचे के मार्ग पर सब लोग श्री रामकृष्ण देव को घेरे हुए पागल की भाँति आचरण कर रहे हैं।”

“यह पृष्ठने पर कि उस समय उनको कैसा अनुभव हुआ था, यह विदित हुआ कि भाँग पीने से जैसे नशा होता है, किसी को उस प्रकार का नशा तथा आनन्द किसी को, जब वे नेत्र बन्द कर जिस मूर्ति का नित्य ध्यान किया करते थे, किन्तु उन्हें दर्शन नहीं प्राप्त होता था, अपने अन्दर उस मूर्ति का अत्यन्त स्पष्ट दर्शन-किसी को इससे पूर्व अनुभव न होने वाली कोई वस्तु या शक्ति सर-सर करती ऊपर चढ़ रही है, इस प्रकार का अनुभव तथा आनन्द एवम् किसी को नेत्र बन्द करते ही अदृष्टपूर्व ज्योति का दर्शन तथा आनन्दानुभव हुआ था।’ किसी-किसी को उनके दर्शन मात्र से ही भावावस्था हो जाने का भी उदाहरण मिलता है। रूचवटी में दो व्यक्ति मल्लाह या तमोली थे, उनके पास जाते रहते थे, उनकी ऐसी अवस्था हो गई थी—‘एक दिन पचवटी में मैं उनके साथ बैठा हुआ था—उस समय उनमें से एक की बड़ी विचित्र दशा हुई। मैंने देखा कि उसका वक्षस्थल आरक्त हो उठा है, आँखें घोर लाल हैं,

१. श्री रामकृष्ण लीला प्रसंग, द्वितीय भाग, पृष्ठ ६७-१०० तथा तृतीय भाग पृष्ठ १८७।

वार्तालाप करते। भावावेश में पुनः श्री रामकृष्ण माता से बाने कर रहे हैं। कह रहे हैं—‘भोजन करके इस समय चला जाऊंगा। तू आई ! पोटली बांध कर, जहाँ रहेगी वह घर ठीक करके तू आई है क्या ?

‘अब मुझे कोई नहीं मुहाता’।

‘माँ गाना क्यों सुनूँ ? उससे तो मन कुछ बाहर चला जाता है।’

भागवती शक्ति से वार्तालाप करना उनके जीवन की रहस्यमय घटना तो है ही। इसके अतिरिक्त माधना के पश्चात् उपलब्धियों का वितरण करने के लिए तथा लोक शिक्षा तथा कल्याण के लिए भक्तों के आगमन के प्रति अग्र-द्रष्टा होना भी आश्चर्यजनक है। उस समय लब्धप्रतिष्ठ ब्राह्म समाज के संस्था-पक श्री केशवचन्द्र सेन के माथ शिष्यों का समागम तो आश्चर्य की बात नहीं। क्योंकि उनका प्रचार-कार्य बहिर्मुखी रूप में विस्तृत रूप से हो रहा था। उस समय स्वाभाविक ही था कि उनके आकर्षण से धीरे-धीरे अनेक शिष्य प्रभा-वित होकर एकत्रित होते। परन्तु एक मन्दिर के पुजारी के सन्निकट बिना किसी प्रचार के कैसे शिष्य वर्ग आने लगा ? यह आश्चर्यजनक ही था। श्री राम-कृष्ण के जीवन को देखा जाय तो यही विदित होता है कि उन्हें शिष्यों के आगमन का आभास हुआ। वे अग्रद्रष्टा थे। यह भी है कि योगी के लिए अग्रद्रष्टा होना कोई बड़ी बात नहीं जान पड़ती। अग्रद्रष्टा होना सिद्धियों की श्रेणी में हो सकता है परन्तु श्री रामकृष्ण ने भक्ति को ही महत्त्व दिया। सिद्धि के लिए नहीं। जो सत्य का द्रष्टा होता है उसका अग्रद्रष्टा होना, साधारण बात हो सकती है। वे शिष्यों के आगमन के प्रति अग्रद्रष्टा थे। उनके पास सभी प्रकार के शिष्य अन्तरंग, बहिरंग और रसददार (आवश्यकताओं को पूरा करने वाले) आए। भक्तों के एकत्रित होने का आभास उनको पहले ही हुआ था :—

‘जब आरती होनी थी तब मैं कोठी के ऊपर से चिल्लाता था, ‘अरे भक्तो, तुम सब कहाँ हो ? आओ जल्दी आओ। सासारिक मनुष्यों के बीच में मेरे प्राण निकल जा रहे हैं’। इंगलिशमैनों (अंग्रेजी पढ़े आदमियों) से अपना हाल कहा तो उन्होंने बतलाया, ‘यह सब मन की मूल है’। तब अपने मन में यह कहकर ‘शायद ऐसा ही हो’, मैं चुप हो गया। परन्तु अब तो वह सब ठीक उतर रहा है। अब भक्त आकर एकत्रित हो रहे हैं।’

“फिर माँ ने दिखलाया पाँच आदमी सेवा करने वाले है। मथुर बाबू हैं। फिर हैं शम्भु मल्लिक, उस पहले मैंने कभी नहीं देखा था। भावावेश में मैंने देखा, गोरे रंग का आदमी, सिर पर टोपी पहने हुए। जब बहुत दिनों बाद शम्भु को देखा, तब याद आ गया कि इसी को मैंने भावावस्था में देखा था। सेवा करने वाले और तीन आदमी अभी ठीक नहीं हुए, परन्तु सब गोरे रंग के है। सुरेन्द्र बहुत करके रसददार की तरह जान पड़ता है। यह अवस्था जब हुई, तब ठीक मेरी तरह का एक आदमी आकर मेरी इड़ा, पिगला और सुषुम्ना नाड़ियों को खूब हिला गया।”

‘कब किस तरह का आदमी आएगा, यह पहले ही से माँ मुझे दिखा देती थी। इन्हीं आँखों से मैं देखा करता था—भावावेश में नहीं। मैंने देखा, चैतन्य देव का सकीर्तन बकुल वृक्ष से वट वृक्ष की ओर जा रहा है। उसमें मैंने बलराम को देखा था और शायद तुम्हें “माँ” भी देखा था। मेरे पास बार-बार आने से तुम में और चुन्नी में आध्यात्मिक जागृति हुई है।’

‘शशि और शरद को देखा था, ये ईशु के दल में थे।’

‘बट वृक्ष के नीचे एक बच्चे को देखा था। वह लडका राखाल है।’

“मैंने कहा—‘माँ जब तुमने मेरी ऐसी ही अवस्था कर दी है तब एक बड़ा आदमी भी मिला दो’। इसीलिए मथुर बाबू ने चौदह वर्ष तक सेवा की और उसने कितना किया ? साधुओं की सेवा के लिए अलग भण्डार कर दिया, गाड़ी, पालकी जो वस्तु जिसे देने के लिए मैं कहता था, वह तुरन्त दे देता था।”

“माँ ने कहा था—‘अब भक्त आएँगे’” अब देखा [सब बातें मिल रही है।”

“अखण्ड सच्चिदानन्द—दर्शन भी हो चुका है। उसके भीतर मैंने देखा है, बीच में घेरा लगाकर उसके दो हिस्से कर दिए गये है। एक हिस्से में केदार, चुन्नी तथा अन्य साकारवादी भक्त हैं, घेरे के दूसरी ओर खूब लाल सुखी की ढेरी की तरह प्रकाश है, उसके बीच में समाधि मग्न नरेन्द्र (विवेकानन्द) बैठा हुआ है।”

“ध्यानस्थ देखकर मैंने पुकारा—‘नरेन्द्र’ ? उसने जरा आँख खोली। मैं समझ गया वही एक रूप में, सिमला (कलकत्ता) में, कायस्थ के यहाँ पैदा होकर रह रहा है। तब मैंने कहा, ‘माँ उसे माया में बाँध लो, नहीं तो समाधि

“रामलाल सुबह उठ कर जब रुपये फेर कर आया, तब तवीयत ठीक हुई”^१।

इसके पहले उन्होंने वैयक्तिक रूप से अपने को पूर्ण मुक्त कर लिया था। ‘रुपया मिट्टी है, और मिट्टी ही रुपया है। मोना मिट्टी है, और मिट्टी ही होना है, ऐसा कह कर गंगा जी मे फेक दिया था।’ इसी से वह संस्कार अब उनको रुपया एकत्रित करने मे कष्ट देता है। पाँच रुपये की तो बात ही क्या है। लक्ष्मीनारायण मारवाडी उनके नाम दस हजार रुपये लिख देने के लिए तैयार थे, परन्तु उसके सुनने मात्र से ही उनको बड़ा कष्ट हुआ।

“उसने यह बात कही नहीं कि मैं जैसे लाठी की चोट खाकर बेहोश हो गया”। होश आने पर उससे कहा, तुम्हें अगर ऐसी बातें करनी हों, तो यहाँ फिर कभी न आना। मुझे रुपया छूने की शक्ति ही नहीं है, और न मैं रुपया पास ही रख सकता हूँ।^२

उनके जीवन की ये अलौकिक तथा अद्भुत बातें कथन मात्र ही नहीं थीं। उनके आचरण मे उनके कर्तव्य और विचारों में मत्यनिष्ठा के प्रमाण भी मिलते हैं। कोरा आदर्शवाद हास्यास्पद हो सकता है, परन्तु व्यावहारिक धरातल पर निष्ठा पूर्वक सत्य का पालन करना महापुरुषों के जीवन में ही सम्भव हो सकता है। श्री रामकृष्ण ने भागवत प्रेम मे एकनिष्ठ हो अपनेपन को त्याग दिया था। सब कुछ अर्पित कर चुके थे—प्रभु को। लेकिन अर्पण की सत्यता उनसे बनी हुई थी। मत्यनिष्ठा उनके प्रत्येक कार्य मे परिलक्षित होती थी। जिस दिन जहाँ जाने के लिए कहते थे, उस दिन ठीक समय पर वहाँ वे उपस्थित होते थे, जिस व्यक्ति से जो लेने के लिए कहते थे, उसे छोड़ कर अन्य किसी से भी उस वस्तु को ग्रहण नहीं कर पाते थे। जिस दिन जो वस्तु न खाने के लिए कहते या अमुक कार्य न करने की घोषणा करते, उस वस्तु को ग्रहण करना या कार्य को करना उनके लिए सम्भव नहीं होता था। ‘सत्य ही ईश्वर है’ इसका उन्हें पूर्ण बोध था, वे यह कहते कि—“सत्य बोलना कलिकाल की तपस्या है। दृढ़ता के साथ सत्य को पकड़े रहने से ईश्वर-लाभ होता है। सत्य की दृढ़ता के न रहने से क्रमशः सब नष्ट हो जाता है। यही सोच कर मैं अगर कह डालता हूँ, मुझे शौच को जाना है, और शौच को जाने की आवश्यकता फिर न भी रहे, तो भी एक बार गडुआ लेकर भाउतल्ले की ओर

१. श्री रामकृष्ण वचनानामृत, प्रथम भाग, पृष्ठ ४३०-३१।

२. श्री रामकृष्ण वचनानामृत, द्वितीय भाग, पृष्ठ ३८६।

३. वही पृष्ठ, ४०७।

यन्वी। वे जैसा कराते है, वैसा ही करता हूँ। जो कुछ बोलवाते है, वही बोलता हूँ।'^१

उनके कथन से यह भी जान पड़ता है कि उनमें दैवी शक्ति काम करती थी। क्योंकि उनकी अपनी संकल्प शक्ति दैवी-संकल्प में मिल गयी थी। इसलिए कोई भी कार्य माता से बात-चीत करने के बाद ही सम्पन्न करते थे— 'श्री रामकृष्ण समाधि मग्न है। सायकाल हुआ। अपने कमरे में छोटी खाट पर बैठे जगन्माता के साथ वार्तालाप कर रहे है। कह रहे है,— 'माँ तू इतना कष्ट क्यों उठाती है। माँ क्या मैं वहाँ पर जाऊँ। यदि तू ले जायगी तो जाऊँगा'। पुनः 'माँ, उसे शुद्ध बना दो। अच्छा माँ, उसे एक कला क्यों दी ?' ओफ ! समझ इसी से तेरा काम होगा।'

माता से वार्तालाप करने का कोई अर्थ होगा। देखने से लगता है कि यह उनका प्रताप है। परन्तु है कुछ रहस्यमय ही। भावावेश में बात-चात करते ही है 'माँ, मैं या तुम ! क्या मैं करता हूँ ! नहीं-नहीं, तुम करता हो।'

'अब तक तुमन विचार सुना या मैंने ? ना—मैंने नहीं सुना तुम्हीं ने सुना है।' पुनः श्री रामकृष्ण भावावेश में माता से बात-चीत कर रहे है— 'माँ, मैं कहूँ तब तू करे, यह भी कोई बात है ? बात-चीत करना क्या है ? इशारा ही तो है। कोई कहता है 'मैं खाऊँगा'—कोई कहता है, 'जा, मैं न सुनूँगा।'

'अच्छा माँ, मान लो मैंने भले हैं। प्रकट रूप में यह न कहा हो कि मुझे मूख लगी है, तो क्या मुझे असल में मूख नहीं लगी है। क्या यह सम्भव है कि तुम केवल उसी की प्रार्थना सुनी जो जोर-जोर से पुकारता है और उसकी न सुनी जो भीतर ही भीतर व्याकुलतापूर्वक प्रार्थना करता रहा है।'

'तुम जो हो सों हो, फिर मैं क्यों बोलता हूँ, क्यों प्रार्थना करता हूँ ? 'हाँ जैसा कराती हो, वैसा करता हूँ।'

'लो ! सब गोलमाल हो गया ? क्यों विचार कराती हो।' भक्तों के के बीच में बैठे ही बैठे जब उनको भावावेश होता था उसी समय माता से

१. वही, पृष्ठ २००।

२. वही, पृष्ठ ४२१।

३. वही, द्वितीय भाग, पृष्ठ २६६।

४. वही, पृष्ठ, ३२४-३२५।

नेत्रों से अजल अश्रुपात हो रहा है, बोलने की सामर्थ्य नहीं है, खड़ा भी नहीं हो पा रहा है, दो बीतल शराब पिला देने से जो दगा होती है, ठीक वैसे ही स्थिति है। किसी भी तरह उमका वह भावावेश दूर हो रहा था। तब भयभीत हो माँ से मैं कहने लगा 'माँ, यह तूने क्या किया ? लोग कहेंगे कि मैंने ही ऐसा कर दिया है। घर उसके पिता-माता आदि सब कोई है, अभी उसे घर लौटना पड़ेगा। बारम्बार उसकी छाती पर हाथ फेरता हुआ माँ से मैं इसी प्रकार कहने लगा। तब कहीं कुछ देर बाद कुछ सम्मिल कर वह घर जा सका।'^१

श्री रामकृष्ण के उत्तरकालीन जीवन में एक नवीन परिवर्तन और भी देखने को मिलता है। वे किसी धातु या रुपये-पैसे को स्पर्श नहीं कर पाते थे। स्पर्श करने पर उनके शरीर में परिवर्तन होने लगता था। उन्होंने स्वतः इस दशा का वर्णन किया है।

“देखो अब एक स्थिति आ रही है, पहले की स्थिति अब उलट गयी है। अब धातु की चीजे छू नहीं सकता हूँ।”^२

“यह जो नवीन स्थिति है, इसका एक बहुत ही गुप्त रहस्य है”। श्री “माँ” का कथन है कि “श्री रामकृष्ण की एक विचित्र अवस्था है। किसी धातु की वस्तु को छू नहीं सकते। उन्होंने कहा था, माँ अब ऐश्वर्य की वार्ता गायद मन से बिल्कुल हटा रही है”। अब वे केले के पत्ते में—भोजन करते हैं। मिट्टी के बर्तन में पानी पीते हैं। गडुआ नहीं छू सकते। इसीलिए भक्तों से मिट्टी का बर्तन ले आने के लिए कहा था।”^३

स्वयं श्री रामकृष्ण इस आश्चर्यजनक परिवर्तन के प्रति चिन्तित जान पड़ते हैं और कहते हैं—क्यों जी, कुछ दिनों से लगातार मुझे ऐसा क्यों हो रहा है ! धातु के किसी बर्तन को मैं छू नहीं सकता। एक बार कटोरे में हाथ लगाया तो ऐसा हो गया जैसे सिंगी मछली ने हाथ में काँटा मार दिया हो। हाथ में भुनभुनी सी चढ़ गई और दर्द होने लगा। गडुए को बिना छुए तो काम चल ही नहीं सकता, इस ख्याल से मैंने सोचा, जरा गमछे से ढक कर तो देखूँ, उठा सकता हूँ या नहीं। यह सोच कर ज्यों ही उसे छुआ कि हाथ में भुनभुनी

१. वही, द्वितीय भाग, पृष्ठ १५६।

२. श्री रामकृष्ण वचनानामृत, तृतीय भाग, पृष्ठ २७।

३. वही, पृष्ठ ५४-५५।

चढ़ गई और बहुत दर्द होने लगा। अन्त में माना से प्रार्थना की—“माँ, अब ऐसा काम न करूँगा, अबकी बार माँ, क्षमा करो।”

इसी प्रकार उनको रुपये-पैसे के छू जाने पर भी कष्ट होता था। उनमें शारीरिक परिवर्तन हुए बिना नहीं रहता था। डॉ० रुद्र ने कह रहे हैं—

“अच्छा, यह तुम्हें क्या जान पड़ता है ? रुपया छूने पर हाथ टेढ़ा हो जाता है और अगर मैं धोती में गाँठ दे दूँ, तो जब तक खोल न दी जाय तब तक के लिए साँस बन्द हो जाती है।”

“यह कहकर उन्होंने एक रुपया ले आने के लिए कहा। डॉ० को यह देख कर बड़ा आश्चर्य हुआ कि रुपये को हाथ पर रखते ही हाथ टेढ़ा हो गया और उनकी साँस बन्द हो गयी। रुपये को हटा देने पर तीन बार साँस कुछ जोर से चली और तब हाथ कहीं ठीक हुआ। डॉ० ने मास्टर से कहा, स्नायु के ऊपर क्रिया है।”

स्वामी विवेकानन्द ने भी अपने न्यूयार्क में दिए हुए भाषण में द्रव्य स्पर्श से उत्पन्न शारीरिक परिवर्तन का उल्लेख किया है—“यह विचार कि मैं बन कभी नहीं छूँगा “उनके शरीर का मानो एक अणु हो गया। सम्भव है यह बात तुम सभी को कुछ गूढ़ सी जान पड़े, परन्तु निद्रावस्था में भी यदि मैं उनके शरीर को किसी सिक्के से छू लेता था तो उनका हाथ टेढ़ा हो जाता था और उनका सारा शरीर ऐसा प्रतीत होता था मानो लकड़ा मार गया है।”

इसी प्रकार वे किसी वस्तु का सचय भी नहीं कर सकते थे।

उनकी महायत्ना के लिए किसी का रुपया जमाकर जाना भी उनके लिए कष्टदायक था—“यहाँ सीती का महेन्द्र पाल पाँच रुपये दे गया था, रामलाल के पास। उसके चले जाने पर रामलाल ने मुझसे कहा। मैंने पूछा, क्यों दिया। रामलाल ने कहा, यहाँ के खर्च के लिए दिया है। तब याद आया, दूध वाले को कुछ देना है, हो न हो इन्हीं रुपयों से कुछ दे दिया जाय। परन्तु यह क्या आश्चर्य ! मे रात को सोया हुआ था, एकाएक छाती के भीतर बिल्ली की तरह जैसे कोई खरोचने लगा। तब रामलाल के पास जाकर मैंने कहा, किसे दिया है ? अपनी चाची को ? रामलाल ने कहा, नहीं, आप के लिए। तब मैंने कहा, नहीं, रुपये जाकर अमी फेर दे, नहीं तो मुझे शान्ति नहीं होगी”।

१. वही, पृष्ठ ५६-६०।

२. वही, पृष्ठ २७८।

३. विवेकानन्द, मेरे गुरुदेव, पृष्ठ २६।

में वह देह छोड़ देगा'। केदार साकारवादी है, उसने झॉक कर देखा, उसे रोमांच हो आया और वह भागा।”^१

श्री रामकृष्ण ने स्वामी विवेकानन्द तथा अन्य भक्तों के प्रति भविष्यवाणियों भी की थीं, जिसकी यथार्थता उनकी मृत्यु के पश्चात् आज संसार में दृष्टिगोचर हो रही है। स्वामी विवेकानन्द, पूण, तथा भवनाथ के प्रति उनके विचार भविष्यवाणी के रूप में हमारे समक्ष आज भी वर्तमान है।

पूर्ण के अनुराग को देखकर, उनके साकार भक्ति की भविष्यवाणी की—
‘पूर्ण साकार ईश्वर के राज्य का है। उसका जन्म विष्णु के अंश से है। अहा ! कौसा अनुराग है। नरेन्द्र के लिए उनकी वाणी सर्वांश रूप में सत्य सिद्ध हुई। उनको देखकर बताया—‘नरेन्द्र का स्थान बहुत उंचा है। निराकार का घर है। पुरुष की सत्ता है।’

‘एक बार मैं बठ कर हिसाब लगाता हूँ। देखता हूँ—दूसरों में से कोई तो पक्षों में दस दल का है, कोई सोलह दल का, कोई सौ दल का, परन्तु नरेन्द्र सहस्र दल का है।’

‘दूसरे लोग यदि लोटा, षड़ा आदि है तो नरेन्द्र बड़ा मटका है।’

‘गडहियों और तालाबों में नरेन्द्र सरोवर है।—जैसे हालदार सरोवर।’

‘नरेन्द्र बहुत बड़ा आधार है—उसमें बहुत-सो चीजे समा जाती है।’

‘नरेन्द्र किसी के वश नहीं हैं। वह आसक्ति और इन्द्रिय सुख के वश नहीं है। नर-कवूतर है। नर कवूतर का चोंच पकड़ने पर वह चोंच खींच कर छुड़ा लता है—मादा चुपचाप रह जाती है।’

‘बेल घर में तारक को ‘भूगाल’ (एक प्रकार की भल्ली चालाक और बड़ी) कह सकते हैं।’

श्री रामकृष्ण न नरेन्द्रादि भक्तों के प्रति भविष्यवाणी ही नहीं की वरन् उनके मात्र स्पर्श से ही भक्तों में दैवी विश्वास, ईश्वर—दर्शन तथा समाधि की स्थिति भी उत्पन्न हुई।

“नरेन्द्र के साथ पहले भेट हुई, देखा देह-बुद्धि नहीं है। जरा छाती को स्पर्श करके ही उसका बाह्य ज्ञान लोप हो गया। होश आने पर कहने लगा, आपने यह क्या किया। मेरे ता माता-पिता है।”^२

१. वही, पृष्ठ २५२।

२. श्री रामकृष्ण वचनसूत्र, तृतीय भाग, पृष्ठ २१४-२१५।

३. श्री रामकृष्ण वचनसूत्र, प्रथम भाग, पृष्ठ ३१८, श्री रामकृष्ण वचनसूत्र, तृतीय भाग, पृष्ठ ४५, १४५।

जाता हूँ। यही भय लगा रहता है कि कहीं सत्य की दृढता न खो जाय। उस अवस्था के पश्चात् हाथ में फूल लेकर माँ से मैंने कहा था "माँ यह लो तुम अपना ज्ञान, यह लो अपना अज्ञान, मुझे शुद्धा भवित दो। माँ यह लो अपना मला, यह लो अपना बुरा, मुझे शुद्धा भवित दो, माँ, यह लो अपना पुण्य, यह लो अपना पाप, मुझे शुद्धा भवित दो" जब यह सब मैंने कहा था, तब यह बात नहीं कह सका कि माँ, यह लो अपना सत्य, यह लो अपना असत्य। माँ को सब कुछ तो दे सका, परन्तु सत्य न दे सका।^१

"संसार मे रहने पर सत्य का खूब ध्यान चाहिए। सत्य से ही परमात्मा की प्राप्ति होती है। . . "नहाऊँगा" यह कहा नहीं कि मगग मे रतरा, मात्रोच्चारण किया, सिर पर पानी भी डाला, परन्तु फिर भी सन्देह होता था कि शायद अच्छी तरह नहाना अभी नहीं हुआ। अमुक स्थान पर शौच के लिए जाऊँगा, यह सोचा नहीं कि वही गया। राम के मकान गया, कलकत्ते में। कह दिया कि पूडियाँ न खाऊँगा तो मजबूरन मिठाई से पेट भरा।"^२

यदि वे किसी को वचन देते तो उसे अवश्य पूर्ण करते। मणि मल्लिक को वचन दिया कि घर पर मिलूँगा। किसी कारण से भूलने पर रात मे उन्हे नीद न आई और व्यग्रता पूर्वक शिष्य के साथ मिलने के लिए गये।

मनोवैज्ञानिक पर्यालोचना

श्री रामकृष्ण का भागवती शक्ति मे वार्तालाप करना मनोवैज्ञानिक दृष्टि से श्रवण सम्बन्धी अवस्तुबोधन ही जान पडता है, क्योंकि मनोविदिलता का रोगी भी विभिन्न प्रकार की घमकी, तिरस्कार अथवा प्रशंसा भरी आवाजे सुनता है और उनके निर्देशानुसार कभी-कभी यह कार्य या व्यवहार भी करने लग जाता है। वह इन शब्दों का प्रतिवाद भी करने लगता है। तो प्रश्न उठता है कि क्या श्री रामकृष्ण द्वारा भागवती शक्ति से वार्तालाप करना किसी शब्द को सुन कर प्रतिवाद स्वरूप ही था ?

यदि उनके वार्तालाप सम्बन्धी विषयों का विश्लेषण करके देखा जाय तो निश्चित रूप से यह भी नहीं कहा जा सकता कि मनोविदिलता के रोगियों की भाँति उनकी बात-चीत निराधार और निरर्थक होती थी। या उसके प्रति वे आत्म चैतन्य नहीं थे। रोगियों के प्रताप मे कोई उद्देश्य या पूर्व ज्ञान नहीं रहता। परन्तु श्री रामकृष्ण के इस कथन से कि "मै यन्त्र हूँ और वे यन्त्री",

१. श्री रामकृष्ण वचनामृत, प्रथम भाग, पृष्ठ, ४६३-४६४।

२. श्री रामकृष्ण वचनामृत, द्वितीय भाग, पृष्ठ ६१।

यही बात चलता है कि आत्म समर्पण के पश्चात् उनका जीवन देवी निर्देशन पर ही आधारित था। उनके वार्तालाप में उद्देश्य और अर्थ निहित जान पड़ते हैं। यही नहीं वार्ता की एक उक्ति व्याख्या भी की जा सकती है, जब कि रोगी की वार्ता में न कोई तारतम्य होता है और न तो कोई उद्देश्य या अर्थ ही प्राप्त होता है।

भक्ति की दृष्टि से यदि देखा जाय तो उनके वार्तालाप को 'प्रार्थना' की भी सजा दे सकते हैं। प्रार्थना में भक्त कभी अपने को मुखर करता है कभी मौन रूप में ही निवेदन करता है। अन्तर यह है कि वात-चीत में उत्तर-प्रत्युत्तर आवश्यक है। साधारण मनुष्य प्रत्यक्ष रूप में किसी की उपस्थिति में ही वार्तालाप को सम्भव समझता है। परन्तु श्री रामकृष्ण के दर्शन, और श्रवण की आलौकिकता का ज्ञान साधारण मनुष्य के लिए कैसे सम्भव कहा जा सकता है? क्योंकि योगियों की यह स्थिति सब को तो नहीं प्राप्त हो सकती, जिस अवस्था में कि वह रह कर इन अलौकिक गुणों को प्राप्त करता है। साधना की जिस भूमि पर वे अवस्थित थे और जो उनकी उपलब्धियाँ थी, उनके आधार पर तो वार्तालाप की व्याख्या से ही योग कर सकता है।^१ पश्चात्त्य मनोविज्ञान द्वारा इन तथ्य की व्याख्या सम्भव नहीं जान पड़ती।

आधुनिक मनोविज्ञान केवल मानसिक विकृत की प्रक्रियाओं का यान्त्रिक सम्भावनाओं तथा बाह्य वस्तु के निरीक्षण द्वारा ही अध्ययन करता है। इसके द्वारा हम केवल पर्यावरण में प्राप्त उत्तेजना तथा उसके प्रति की गयी प्रतिक्रिया का ही अध्ययन करते हैं। अपने मन तथा दूसरों के मन-विचार तथा भावनाओं का बाह्य इन्द्रियों से प्राप्त ज्ञान द्वारा ही विश्लेषण किया जाता है। हमारे सभी विचार, प्रतिभा और धारणाएँ इन्हीं बाह्य ज्ञानेन्द्रियों के प्रभाव की प्रतिनिधि मात्र होती हैं। हम अपने मन में उन्हीं ज्ञानात्मक तत्त्वों को प्राप्त करते हैं, जो ज्ञानेन्द्रियों द्वारा हमें प्राप्त होते हैं। इसके अतिरिक्त हमारे पास अन्य कोई साधन नहीं है, जिससे कि बाह्य संसार का ज्ञान प्राप्त करे। यदि आधुनिक मनोविज्ञान मन को केवल मस्तिष्क का एक कार्य मानता है तो उस मन के पास कोई साधन नहीं है जिससे कि वह अन्य ज्ञानात्मक विषयों को प्राप्त कर सके।^२ इसके लिए तो मात्र शरीर की यान्त्रिक क्रिया-नाड़ी-तन्त्र तथा ज्ञानेन्द्रियाँ ही साधन स्वरूप हैं। इन साधनों की क्रिया तो वर्तमान स्थान

१. पाल्जलि, योगदर्शन, विभूतिपाद, ३।३६।

ततः प्रालिभश्चावणवेदनादशास्त्रादवार्ता जायन्ते।

२. डॉ० बी० एल० आत्रेय, ऐन इण्ट्रोडक्शन टू पैरा साइकालॉजी, पृष्ठ ६८-६९।

और काल तक ही सीमित जान पड़ती है। सावेदिनक प्रत्यक्षीकरण द्वारा यदि हम चाहे कि भूत और भविष्य का ज्ञान प्राप्त कर सकें तो सम्भव नहीं। हाँ, इतना अवश्य कर सकते हैं कि भूत की कुछ घटनाओं को याद कर सकते हैं तथा भविष्य के विषयों में अनुमान लगा सकते हैं। भूत तथा भविष्य के विषय का हम उसी प्रकार से अपरोक्ष रूप में प्रत्यक्षीकरण नहीं कर सकते जैसा कि ज्ञानेन्द्रियों द्वारा उत्तेजना के प्राप्त होने पर प्रत्यक्षीकरण करते हैं। इस मनो-विज्ञान के अनुसार वर्तमान जीवन की वस्तुओं और घटनाओं का प्रत्यक्षीकरण भी एक सीमित रूप में ही होता है। मन और इन्द्रियों के स्वस्थ रहने पर भी हमारा प्रत्यक्षीकरण बहुधा अपूर्ण हो जाता है। तो फिर उन विषयों का ज्ञान, (सामान्य तथा असामान्य) जो ज्ञानेन्द्रियों के क्षेत्र से परे हैं कैसे प्राप्त हो सकता है? एक व्यक्ति के मन के विषयों का दूसरे व्यक्ति के द्वारा बिना इन ज्ञानेन्द्रियों के उपयोग के किस प्रकार ज्ञान प्राप्त किया जा सकता है। उस जीवन के विषय में, जिसके सांनिध्य में पूर्व समय में कमी नहीं रहे हैं, कैसे जान सकते हैं। इन प्रश्नों का उत्तर आधुनिक मनोविज्ञान-जिसके साधनों की सीमाएँ हैं, नहीं देता जान पड़ता।

यह भी नहीं कहा जा सकता कि इस प्रकार का ज्ञान प्राप्त ही नहीं हो सकता। क्योंकि अधिकांश रूप में मानव जाति का यह विश्वास है कि ज्ञानेन्द्रियों तथा देश और काल की सीमा के परे के ज्ञान को प्राप्त करने की सम्भावना है। प्रत्येक युग और देश में कुछ ऐसे व्यक्ति हैं या हुए हैं जिनमें ऐसे ज्ञान को प्राप्त करने की क्षमता रही है। अधिकांश रूप में कुछ अलौकिक अनुभव समा व्यक्तियों को होते भी हैं जिनकी व्याख्या इस प्रयोगात्मक यान्त्रिक मनोविज्ञान द्वारा सरलतापूर्वक नहीं की जा सकती।

वर्तमान समय में ऐसे अलौकिक ज्ञान की व्याख्या जब से परामनोविज्ञान अनुसन्धान-समितियों की स्थापना हुई है, वैज्ञानिक रूप में होने लगी है।

अतः ऐसे अलौकिक अनुभवों की व्याख्या के लिए जहाँ वर्तमान मनोविज्ञान

१. सर्व प्रथम १८८२ ई० में परामनोविज्ञान अनुसन्धान, समिति की स्थापना इंग्लैण्ड में हेनरी सिजबिक की अध्यक्षता में हुयी। जिसका उद्देश्य आध्यात्मिक तथा मनोवैज्ञानिक अलौकिक ज्ञान की वैज्ञानिक व्याख्या करना था। इसका प्रचार यूरोप के विभिन्न देशों में हुआ। प्रयोगशालाओं का भी निर्माण हुआ और वर्तमान समय में अनेक प्रतिष्ठालब्ध विद्वान् मनो-वैज्ञानिक, कार्य कर रहे हैं।

असंभव है, वहाँ परामनोविज्ञान के वैज्ञानिक प्रयोगों द्वारा सरलतापूर्वक समझने का प्रयास किया जाने लगा है। यहाँ हम श्री रामकृष्ण के, जगन्माता ने हुए वार्तालाप की व्याख्या परामनोविज्ञान के 'ट्रान्समिडियमशिप' के आधार पर कर सकते हैं।^१ जब माध्यम किसी अदृश्य व्यक्ति से बात कर सकता है तो श्री रामकृष्ण को माता से वार्तालाप करना असंभव नहीं कहा जा सकता और न अपलाप या अवस्तुबोधन ही। क्योंकि माध्यम की बात-चीत आत्मा की सत्ता से ही सम्भव है। यदि कोई है नहीं तो फिर वह बात किससे करता है। प्रयोगों से भी यह सिद्ध हो चुका है कि वह किसी व्यक्ति से ही बात करता है। अतः श्री रामकृष्ण किसी उच्च सत्ता (बीईंग) से वार्तालाप करते थे, इसमें सन्देह नहीं किया जाना चाहिए।

यदि हम योग-मनोविज्ञान के आधार पर देखें तो इन अनुभवों की व्याख्या और भी सरल जान पड़ती है। योग मानव जाति की सर्वप्रथम परामनोविज्ञान की पुस्तक है।^२ इसमें परामनोविज्ञान के पर्योक्त प्रसंग वर्तमान हैं। सिद्धियों को प्राप्ति करने वाला योगी इन्द्रियों तथा देह और काल की सीमा के परे का ज्ञान प्राप्त कर सकता है। वह भूत तथा भविष्य का द्रष्टा हो सकता है—जिसे परामनोविज्ञान में क्रिस्टल गेजिंग तथा प्रीकागनीशन की संज्ञा दी जाती है। योग के प्रातिम ज्ञान से भूत भविष्य तथा वर्तमान एवं सूक्ष्म ढकी हुई और दूर देश में स्थित वस्तुएँ प्राप्त हो जाती हैं। जिस प्रकार सूर्योदय के पहले सूर्य की प्रभा से मनुष्य भव वस्तुएँ देख सकता है, उसी प्रकार प्रातिम ज्ञान उत्पन्न होने से योगी भव कुछ जान जाता है।^३

१. मिसेम लियोनोर ई० पाइपर माध्यम के रूप में प्रसिद्ध हैं। इसके विषय में जेम्स, रिचर्ड ह्यूजसन, ओलिवर लाज, हेनरी सिजविक, मार्यल आदि ने वैज्ञानिक अध्ययन किया। इन लोगों ने उसकी समाधियों, समाधि में अपने को प्रकट करने वाले और वार्तालाप करने वाले व्यक्तियों तथा इनके द्वारा दिये गये सन्देशों का सांगोपाग तथा आलोचनात्मक अध्ययन किया। ऐसे ही अनेक माध्यमों के उदाहरण हैं।

डॉ० बी०एल० आत्रेय—परामनोविज्ञान एक परिचय, पृष्ठ ६०।

२. राम जी सिंह—पैरासाइकालॉजीकल रिफ़रेन्सेस इन योग सूत्र—पैरासाइकालॉजी एण्ड योग, प्रथम भाग, पृष्ठ १२०।

सम्पादक डॉ० रामनाथ शर्मा—रिसर्च जर्नल ऑफ़ फ़िलासफी एण्ड साइंस सलाइन्सेस—

३. प्रातिभादा सर्वम्—योगदर्शन—विभूतिपाद ३।३३।

शिष्यों के आगमन के सम्बन्ध में अग्रद्रष्टा होना तथा स्वामी विवेकानन्द और अन्य भक्तों के प्रति भविष्यवाणी करने को परामनोविज्ञान तथा योग के प्रातिम ज्ञान के द्वारा ही समझा जा सकता है।^१ इसका आधुनिक मनोसिद्धि के सीमित साधनों द्वारा समझने का प्रयास निरर्थक ज्ञान होना।

उच्चस्तर के रहस्यवादियों के जीवन में अग्रद्रष्टा होने तथा भविष्यवाणी करने की बात सामान्य रूप से पायी जाती है। यदि किसी एक ही रहस्यवादी के जीवन में ऐसी घटना होती तो अविश्वास किया जा सकता था। परन्तु सामान्य रूप से घटना घटित होने पर उसमें सत्य का अग्र स्वीकार किया जा सकता है। कुरान तथा वाइबिल में भी ऐसी भविष्यवाणियाँ मिलती^२ हैं। काइस्ट ने अपने शिष्यों के प्रति अनेक भविष्यवाणियाँ करके अपने को अग्रद्रष्टा सिद्ध किया है।^३

अग्रद्रष्टा या भविष्यवाणी सम्बन्धी अनुभवों की प्रामाणिकता सिद्ध होने पर निरर्थक नहीं कहा जा सकता। श्री रामकृष्ण ने भक्तों के आगमन के लिए जो कुछ भी कहा, हम देखते हैं कि वह सर्वांश रूप में सत्य सिद्ध हुआ। सभी प्रकार के भक्त उनके समक्ष उपस्थित हुए और भारतवर्ष में ही नहीं आज विदेशों में भी उनके शिष्यों के प्रभावस्वरूप ही अद्वैत मत का प्रचार हो रहा है। उनके जीवन काल में ही सभी भक्त उपस्थित हुए थे।

स्वामी विवेकानन्द के प्रति उनकी की गयी भविष्यवाणी सर्वांश रूप में सत्य सिद्ध हुई। इसमें तनिक भी सन्देह का स्थान नहीं कि स्वामी विवेकानन्द ने शिष्यों में सर्वोच्च स्थान ग्रहण किया। इसकी प्रामाणिकता विश्व में उनके क्रियाकलापों द्वारा सिद्ध की जा सकती है।

भविष्यवाणी तथा अग्रदृष्टि के सम्बन्ध में चाहे वर्तमान मनोविज्ञान किसी निष्कर्ष पर न पहुँचे, परन्तु बहुत सी खोजों से यह ज्ञात होता है कि यह विषय कपोल-कल्पित नहीं है। भारत में अनेक ऐसे साधक और महापुरुष हो चुके हैं जिन्होंने इन अनुभवों की प्रामाणिकता सिद्ध की है। वर्तमान काल में बहुत

१. हेमन्त नाथ बनर्जी—निदेशक परामनोविज्ञान विभाग—राजस्थान विश्व-विद्यालय : ने भविष्य दर्शन की घटनाओं को परामनोविज्ञान का ही विषय बताया है और श्री रामकृष्ण के इस उदाहरण को भविष्य दर्शन ही माना है।

२. बर्नियुग, जुलाई १६-१९६७, पृष्ठ २४।

३. कुरान—सूरा १२।४८-४९।१११।४-५।

३. वाइबिल न्यूटेस्टामेण्ट, लूका, १८।३१ ३३, यूहन्ना, १३ २१, ३८

से शोधक इस विषय में काम करते हुए पाये जाते हैं। जान लैंगडन डैवीज ने अपनी पुस्तक 'मनुष्य ज्ञात और अज्ञात' में तथ्यों के आधार पर यह स्पष्ट करने का प्रयास किया है कि जैविक मनुष्य का पूर्ण विकास हो चुका है। जहाँ तक मनुष्य के भावी विकास का प्रश्न है अब उसकी सम्भावना मन तथा चित्त के क्षेत्र में है। मनुष्य का अचेतन मन किस प्रकार उसकी अलौकिक मानसिक शक्तियों को प्रेरित करता है यह अनुसन्धान का विषय हो सकता है। इसे लेखक ने व्यक्ति के सहजबोध तथा किसी अनुपस्थित व्यक्ति के विषय में अचेतन मन के द्वारा समाचार प्राप्त कर लेना या भविष्य में होने वाली घटना के बारे में बता देना जैसे तथ्यों के स्वरूप पर आधिकारिक रूप से प्रकाश डाला है। अभी हाल में सोवियत रूस में ऐसे प्रमाण उपलब्ध हुए हैं जो वास्तव में प्रसिद्ध चमत्कारी व्यक्ति 'रासपुटिन' के जीवन पर नवीन प्रकाश डालते हैं। इस आधार पर रासपुटिन सम्बन्धी एक पुस्तक, (रासपुटिन ए न्यू जज-मेंट) सन् १९५९ में प्रकाशित हुई है। जिसमें यह सिद्ध किया गया है कि रासपुटिन में ऐसी मानसिक शक्तियाँ थी जिनकी व्याख्या करना कठिन है। वास्तव में रासपुटिन में जो मानसिक शक्तियाँ थी उनका सम्बन्ध परामनो-विज्ञान से था। उसे भूत, भविष्य, वर्तमान सब का ज्ञान हो जाता था। वह दूसरों के मन की बातें प्रायः उसी प्रकार जान लेता था जिस प्रकार की एक्स-रे के द्वारा वर्तमान चिकित्सक किसी रोगी के भीतर की दशा मालूम कर लेता है। इतना ही नहीं, रासपुटिन में इतनी प्रबल इच्छा-शक्ति थी कि उसके द्वारा वह अपने को मदिरा तथा विष के प्रभावों से मुक्त रख सकता था।^१

आधुनिक मनोविज्ञान के लिए रासपुटिन के चमत्कार ही असम्भव प्रतीत हो सकते हैं, परन्तु महापुरुषों के जीवन में घटने वाली घटनाओं के समक्ष रासपुटिन के ये कार्य बहुत साधारण हैं। श्री रामकृष्ण की अग्रदृष्टि और भविष्यवाणी की तुलना रासपुटिन से नहीं की जा सकती। यहाँ भेद स्तर का है। जहाँ रासपुटिन तथा-कथित इच्छा-शक्ति से चमत्कार करता था वहाँ श्री रामकृष्ण तथा अन्य महापुरुषों में वह इच्छा-शक्ति दैवी इच्छा-शक्ति से अभिन्न जान पड़ती है। दैवी जीवन में यह सब चमत्कार सामान्य जान पड़ते हैं।

१. डॉ० सीताराम जाधववाल—मनोविज्ञान की ऐतिहासिक रूप रेखा, पृष्ठ ५०२-५०३।

ऐसे महापुरुषों में प्राप्त अलौकिकता, सिद्धों की सिद्धियों में भी भिन्न होती है। क्योंकि सिद्धियाँ वहाँ त्याज्य है।^१

पाश्चात्य विचारकों के मस्तिष्क में ये प्रश्न आते हैं कि क्या दैवी या अलौकिक ज्ञान दूसरे व्यक्ति में संचारित किए जा सकते हैं ? क्या महापुरुषों के स्पर्श मात्र से हमारे व्यक्तियों में दैवी विश्वास तथा समाधि की स्थिति उत्पन्न हो सकती है ? यदि इन प्रश्नों का वैज्ञानिक विश्लेषण तथा अन्वेषण किया जाय तो इस निष्कर्ष पर पहुँचा जा सकता है कि कुछ सीमा तक दैवी ज्ञान दूसरों में संचारित किया जा सकता है। यह तो हम पहले देख ही चुके हैं कि इस प्रकार का ज्ञान बहुधा दैवी-शक्ति का परिणाम समझा जाता है। ऐसे उदाहरण कुछ महापुरुषों के जीवन में प्राप्त हुए हैं, जिनमें अतिमानसिक चेतना का अवतरण हुआ है। इसके अतिरिक्त साधनों में कुछ निश्चित विधियों और नियमों के पालन से इस प्रकार की उपलब्धि होती है। यह उनके जीवन का प्रायोगिक सत्य जान पड़ता है। जिस प्रकार किसी विशिष्ट विज्ञान के नियमों तथा विधियों का पालन किया जाय तो निश्चित निष्कर्ष अवश्य प्राप्त किया जा सकता है उसी प्रकार धार्मिक क्षेत्र में भी यदि उसके नियमों के अनुसार चलकर देखा जाय तो उसके निष्कर्ष अवश्य प्राप्त किये जा सकते हैं। जिस प्रकार वैज्ञानिक ज्ञान के निष्कर्षों को दूसरों के लिए भी अनुमान किया जा सकता है, उसी प्रकार इस तरह के ज्ञान को भी दूसरों में संचारित करना सम्भव कहा जा सकता है। प्रश्न यहाँ मात्र भेद का है। जिस प्रकार वैज्ञानिक ज्ञान प्राप्त करने की सामर्थ्य सब के अन्दर नहीं हो सकती उसी प्रकार इस अलौकिक ज्ञान प्राप्त करने की सामर्थ्य सबके अन्दर नहीं हो सकती उसी प्रकार इस अलौकिक ज्ञान को प्राप्त करने के लिए विशिष्ट क्षमता तथा सामर्थ्य वाला व्यक्ति होना आवश्यक है। इस प्रकार की ज्ञान-प्राप्ति के लिए कुछ आवश्यक दशाएँ हैं जिनको पूर्ण करना होता है।

ऐसे महापुरुष जो अभ्यास पूर्वक (साधना) या दैवी कृपा द्वारा शक्ति (ज्ञान) को प्राप्त करते हैं, वे उस शक्ति को दूसरों में, जो उनके योग्य होते हैं, प्रत्यक्ष रूप में संचारित करते हैं। धर्म के इतिहास में ऐसे भी उदाहरण मिलते हैं कि कभी-कभी पतितों का भी जीवन इन महापुरुषों के सम्पर्क, दर्शन, तथा स्पर्श से पुनीत तथा दैवी विश्वास से अनुप्राणित हो गया है। भारतवर्ष

१. पातञ्जलयोग—विभूतिपाद ३।३७।
ते व्युत्त्वाने सिद्धय

में अनेक ऐसे उदाहरण प्राप्त हैं और काइस्ट जीवन में भी ऐसी अनेक घटनाएँ प्राण्य हैं। काइस्ट ने अपने वारह शिष्यों को दुःखात्माओं को निकालने की शक्ति प्रदान की थी।^१

पतितों का जीवन बिना साधना तथा अभ्यास के ही, सम्पर्क मात्र से कैसे पवित्र हो जाता है ? इसका उत्तर इतना ही दिया जा सकता है कि सम्भव है उनके कुसंस्कार जब क्षीण हो जाते हैं तब उनको ऐसा योग मिलता हो। स्वामी विवेकानन्द ने सम्भव है इसी आधार पर कहा है कि “अवतार-योग छू कर लोगो में चैतन्य उत्पन्न करते हैं। जो लोग दुराचारी हैं, वे भी उनके स्पर्श से सदाचारी बन जाते हैं। ‘अपि चेत् नु दुराचारो भजते मामनन्यभाक्, साधुरेव स मन्तव्यः सम्यक् व्यवसितो हि नः’ साधारण गुणों से श्रेष्ठ एक और श्रेणी के गुरु होते हैं, जो इस नसार में ईश्वर के अवतार होते हैं। केवल स्पर्श से ही वे आध्यात्मिकता प्रदान कर सकते हैं, यहाँ तक कि इच्छा मात्र से ही।”^२

परन्तु दुराचारी का महापुरुषों का सम्पर्क प्राण्य कर देवी विश्वास से श्रापूर्ण हो जाना अपवाद स्वरूप ही कह सकते हैं। यदि हम वैज्ञानिक दृष्टि से देखना चाहे कि स्पर्श मात्र से देवी विश्वास तथा समाधि की स्थिति कैसे उत्पन्न हो सकती है तो इसके लिए पात्र-भेद स्वीकार करना पड़ता है। देवी-शक्ति का संचरण कई विधियों से करना पाया जाता है। कुछ महापुरुष मन्त्र दान से, कुछ स्पर्श तथा कुछ ऐसे हैं जो मान क्व में दृष्टि मात्र से ही शक्ति संचारित करते हैं।

इसके विषय में यह कहा जा सकता है कि वह क्रिया संकल्प-शक्ति पर निर्भर होती है। गुरु या उस महापुरुष की संकल्प-शक्ति देवी संकल्प-शक्ति को प्राण्य हो चुकी होती है। वह अपने प्रतिभ ज्ञान द्वारा शिष्य के भीतर अती सूक्ष्म शक्ति का समावेश कर सकता है। दैनिक जीवन में भी देखा जा सकता है कि हम किसी-किसी व्यक्ति के व्यक्तित्व से अत्यधिक प्रभावित होते हैं। जिस व्यक्ति को हमने कभी देखा भी नहीं हो, उसके कथन तथा दर्शन मात्र का ही हमारे ऊपर अती प्रभाव पड़ता है। बुद्ध, काइस्ट आदि महापुरुषों के कथन शताब्दियों से जगत् को प्रभावित करते आ रहे हैं। यह

१. मत्ती, ७।१६, यूहन्ना, ६, लूका, १३।१२।

२. मत्ती १०।१-४।

३. श्री रामकृष्ण वचनमूल, तृतीय भाग, पृष्ठ ५८७-५८८।

उनकी सकल्प-शक्ति तथा व्यक्तित्व का ही प्रभाव कहा जा सकता है। जीवन में ऐसे भी व्यक्ति देखे जाते हैं जिनके कथन या दर्शन का हमारे ऊपर कोई प्रभाव नहीं पड़ता, परन्तु कोई-काई ऐसे भी होते हैं कि उनका प्रभाव जादू का-सा कार्य करता है। यह सब खैल सकल्प-शक्ति का ही कहा जा सकता है। गुरु भी सकल्प-शक्ति द्वारा ही दैवी या भागवती शक्ति को शिष्य में प्रविष्ट कर देता है, जिसका प्रभाव कुछ लोगों में तत्काल देखा जाता है। कुछ लोगों में वह शक्ति सम्भावना के रूप में होती है और अभ्यास में जागृत होती है। शर्त यह है कि जो दैवी शक्ति से पूर्णतः प्राप्त कर चुका होता है, मन्त्र का अपनी सकल्प-शक्ति देवी-संकल्प शक्ति हो जाती है, वही प्रतिनिधि बन कर ऐसा कर सकता है। वह उन दैवी-शक्ति की एक धारा शिष्य में प्रवाहित कर देता है, जैसे विद्युत शक्ति कुचालक वस्तुओं में नहीं प्रवाहित हो सकती और सुचालक में जोघ्र ही प्रवहमान हो जाती है, उसी प्रकार ग्रहणशील अधिकारी शिष्य में ही भागवती शक्ति संचालित हो जाती है। मन्त्र तथा मौन भाव से भी महापुरुष अपनी सूक्ष्म शक्ति को स्पन्दन के रूप में दूसरी चेतनद्वारा में सम्मिलित कर देता है। इसके द्वारा व्यक्ति की निम्नतर चेतना का उच्चतर स्तर पर पहुँचा दिया जाता है। कहा जा सकता है कि गुरु के स्पन्दन से ही व्यक्ति की चेतना उठ जाती है। जैसे संगीत की मधुर ध्वनि से नर्प, हिरण आदि स्तम्भित हो जाते हैं वैसे ही व्यक्ति की चेतना मन्त्र-ध्वनि से ऊपर उठ जाती है और शारीरिक, मानसिक आदि निम्न चेतनाओं से ऊपर उठ जाना ही दैवी शक्ति का अवरोहरण है। भिन्न-भिन्न शब्दों में भिन्न-भिन्न भाव व विचार निहित होते हैं। माया शब्द का एक लघु रूप है। जिस प्रकार विज्ञान में शब्द कई रूप में कार्य करता है उसी प्रकार मन्त्रदान चाहे वह स्पर्श द्वारा स्पन्दित किया जाय, चाहे भ्रवणेंद्रिय द्वारा, वह उत्तेजना के रूप में होकर शक्ति प्रवाहित करता है।^१

स्पर्शकर्ता पूर्णरूपेण संगठित होना है। अतः उसका स्पर्श या सान्निध्य मात्र दूसरों में भी संगठन ला देता है। मन स्थिर होने पर महत् शक्ति व्यक्ति की चेतना में उतरती जान पड़ती है जिससे उसमें परिवर्तन प्रारम्भ हो जाता है।

श्री रामकृष्ण ने स्वामी विवेकानन्द, स्वामी ब्रह्मानन्द तथा अन्य शिष्यों में स्पर्श द्वारा ही परिवर्तन उत्पन्न किया था। उनके स्पर्श तत्काल ही प्रभाव

१. कठोपनिषद्, २।७।

२. जैकाब हेन्स—साइकोथिरापी ऐण्ड हिन्दू साधना, पृष्ठ १०६।

देखा गया, जैसा कि स्वामी विवेकानन्द ने अपने मुख से इस परिवर्तन का स्वामा-
विक वर्णन किया है—

“मुझे छूकर न जाने उन्होंने मन ही मन क्या कहा, मैं अचेत हो गया था।
उसी नज़्मे में मैं एक महीने तक था।”

यह क्या रहस्य था कि स्पर्श करने ही उनको समाधि की स्थिति प्राप्त
हो गई? क्या यह सम्मोहन की क्रिया कही जा सकती है? सम्मोहन के साथ
इस अवस्था की तुलना करने पर इसके विषय में निर्णय दिया जा सकता है।
सम्मोहन द्वारा किये गए उाचार का परिणाम अस्थायी होता है। इस बात
में मनोविज्ञानिकों में मतभेद नहीं है। परन्तु शिष्यों की श्री रामकृष्ण के स्पर्श
के पश्चात् जो स्थिति प्राप्त हुई उसका परिणाम उनके जीवन तक
स्थायी रहा। दूसरे, सम्मोहन की क्रिया ऐसे रोगी तक ही सीमित रहती है
जो सम्मोहनशील हो और सम्मोहित किये जाने के लिए प्रस्तुत हो। इस आधार
पर यदि हम देखें तो स्वामी विवेकानन्द ऐसे संशयशील, प्रबल इच्छा-शक्ति-
सम्पन्न, तर्कशील तथा कुशाग्र बुद्धि वाले शिष्य सम्मोहन के पात्र ही नहीं हो
सकते। विवेकानन्द ने समाधि की स्थिति को प्राप्त करने के पश्चात् स्वयं इस
विषय पर विचार किया है कि “मेरे ऊपर सम्मोहन की क्रिया नहीं हो सकती।”
तीसरे, बाद में रोगी चिकित्सक पर बहुधा आरोप करता है कि उसने सम्मो-
हन द्वारा उसके मन पर अव्यक्त प्रभाव डाल दिया है। परन्तु श्री रामकृष्ण
के शिष्यों में ऐसी बात नहीं पायी जाती। उनमें से किसी ने अपने को प्रवंचित
नहीं समझा वरन् इसके विपरीत अपना जीवन सार्थक और उपयोगी समझ
कर वे धार्मिक जीवन में लीन हो गये। इस क्रिया के बाद उनको कभी आत्म
ग्लानि हुई, इसका उदाहरण किसी के जीवन में नहीं मिलता। अतः यह सिद्ध
है कि वह सम्मोहन की क्रिया नहीं थी। यदि इस तथ्य की व्याख्या सम्मोहन
की क्रिया से नहीं हो सकती तो मनोविज्ञान के किसी सिद्धान्त से संभव नहीं
जान पड़ता। हमारे विचार से श्री रामकृष्ण ने जो कुछ शिष्यों को स्पर्श करते
समय उपयोग किया था, वह पवित्र, सरल आध्यात्मिक शक्ति थी। शरीर की
प्रतीकात्मक क्रिया द्वारा, शुद्ध संकल्प शक्ति का उपयोग करके शिष्यों की गुप्त
शक्तियों को जागृत कर दिया था। मनोविज्ञान इसकी व्याख्या करने में असमर्थ
है।^१

१. श्री रामकृष्ण वचनमृत, तृतीय भाग, पृष्ठ ६११।

२. लीला प्रसंग, तृतीय भाग, पृष्ठ ७६-७७।

३. आर०आर० दिवाकर—परमहंस श्री रामकृष्ण, पृष्ठ १६६-१७०।

इसकी प्रामाणिकता के रूप में यह भी कहा जा सकता है कि इन शिष्यों ने उनके जीवन-काल में ही उच्चावस्था को प्राप्त कर लिया था। यही नहीं इन्होंने अन्य व्यक्तियों में भी इस शक्ति को प्रवाहित किया था। स्वामी अखिलानन्द ने प्रमाण स्वरूप कहा है—“हम निश्चित रूप में जानते हैं कि स्वामी विवेकानन्द तथा स्वामी ब्रह्मानन्द तथा दूसरों ने भी विभिन्न समय में विभिन्न लोगों में शक्ति का संचरण किया था।”^१

इस प्रकार की घटनाओं से यही निष्कर्ष निकलता है कि ये सब विषय अनुभव के हैं। यदि कोई माता के प्रेम को जानना चाहता है कि माता किस पुत्र को प्रेम देती है और वैसा प्रेम अन्य के लिए संचरित नहीं कर सकती, तो उसे माता बनना पड़ेगा।

प्रेमी-प्रेमिका का प्यार जानने के लिए प्रेमी बनना पड़ेगा। तभी उसके रहस्य, क्रिया-व्यापार तथा परिणामों को जाना जा सकता है। आधुनिक मनो-विज्ञान के द्वारा ऐसे तथ्यों की व्याख्या नहीं की जा सकती। यदि परामनोविज्ञान की दृष्टि से देखा जाय तो स्पर्श द्वारा दूसरे व्यक्ति में परिवर्तन उत्पन्न कर देना असम्भव नहीं कहा जा सकता। इमाइल वायरेक के अनुसार, ‘ऐसे बहु-संख्यक तथ्य हैं जिनमें एक मानव शरीर अन्य शरीरों पर प्रभाव डालता हुआ प्रतीत होता है जो निश्चय ही निर्देश की सहायता के बगैर हांता है और जिसका दूर विकिरण से अधिक सदृश्य है।’ प्रसिद्ध परामनोवैज्ञानिक हियर वार्ड कैरिंगटन ने भी यह स्वीकार किया है कि यह निश्चय है कि शरीर से कोई शक्ति ऐसी निकलती है जो जड़ पदार्थों में गति उत्पन्न करती है। यदि जड़ पदार्थों में स्पर्श से गति उत्पन्न हो सकती है तो सगठित व्यक्तित्व वाले रहस्यवादी द्वारा स्पर्श किए जाने पर व्यक्ति में दिव्यानुभूति हो, कोई आश्चर्य की बात नहीं है।^२

मनोविज्ञान तथा भौतिक शास्त्र के नियमों द्वारा यह भी नहीं समझा जा सकता कि धातु या रुपये पैसों के स्पर्श से श्री रामकृष्ण के शारीरिक अंगों में परिवर्तन कैसे उत्पन्न हो जाता था? साधारण दृष्टि में तो हम यही तर्क उपस्थित कर सकते हैं कि कामिनी-काचन का त्याग मन से होता है। अनाशक्ति की भावना ही पर्याप्त है। उसको स्पर्श करने में कोई आपत्ति नहीं होनी चाहिए। अनाशक्त भाव से स्पर्श करने में उनका कोई प्रभाव नहीं पड़ सकता। यदि

१. स्वामी अखिलानन्द, हिन्दू साइकालॉजी, पृष्ठ १६६।

२. डॉ० आत्रेय—परामनोविज्ञान, एक परिचय, पृष्ठ २७।

श्री रामकृष्ण में विरक्ति उच्चकोटि की थी तो उन्हें द्रव्य स्पर्श करने में क्यों कठिनाई होती थी ? यदि ऐसा होता था तो या तो वह ढोंगमात्र था या उनमें अनासक्ति की भावना नहीं थी। एक स्थल पर उन्होंने यह भी कहा है कि यदि रुपये से विद्या का संसार चलाया जाय, सावु-मन्तो की सेवा की जाय तो ग्रहण करने में हानि नहीं है।^१ इस कथन का अर्थ अनासक्ति ही कहा जा सकता है। यदि श्री रामकृष्ण अनासक्ति थे तो फिर द्रव्य स्पर्श करने में उनको शारीरिक कष्ट क्यों होता था ? डा० रुद्र ने अपनी आँखों से देखा है कि उनकी अंगुलियाँ टेढ़ी हो गई और सॉल रुक गयी। इसे देखकर उन्होंने यह मत दिया कि नाडियों पर द्रव्य का प्रभाव कहा जा सकता है। प्रश्न है क्या ऐसा सभी को या अन्य किसी को होता देखा गया है ? परन्तु ऐसे उदाहरण सम्भवतः कहीं नहीं प्राप्त होते। असामान्य मनोविज्ञान में उन्माद के रोगी को इस प्रकार भी कभी-कभी विकृत संवेदनाएँ होती हैं, जैसे किसी धातु को त्वचा से स्पर्श कराने पर उसे तीव्र वेदना का अनुभव होता है।^२ परन्तु उन्माद के रोगियों में अंगों का टेढ़ा हो जाना और श्वॉस रुक जाना आदि लक्षण नहीं मिलते। स्पर्श ही नहीं घर में रुपया रहने पर श्री रामकृष्ण को रात में नींद नहीं आती थी, छाती में जैसे कोई खरोचता-सा था। ऐसे अद्भुत लक्षणों की व्याख्या मनोविज्ञान से कैसे की जा सकती है। कुछ मनोवैज्ञानिकों ने आत्म-निर्देशन के आधार पर इस प्रकार की संवेदना की व्याख्या का प्रयास किया है। द्रव्य न ग्रहण करने की निर्देशनशीलता सभी धार्मिक महापुरुषों में हो सकती है परन्तु किसी में द्रव्य स्पर्श करने के कारण इस प्रकार के परिवर्तन तो देखे नहीं गये। तो फिर यह कैसे कहा जा सकता है कि यह एक प्रकार की निर्देशन-शीलता है ?

इन विरोधपूर्ण प्रश्नों और समस्याओं के लिए तो एक ही उत्तर जान पड़ता है कि उनके जीवन में स्पर्श की संवेदना अतिशय रूप में विद्यमान थी अथवा श्री रामकृष्ण के सस्कार ही इतने प्रबल थे कि द्रव्य के प्रति अनासक्ति का भाव स्पर्श नहीं करने देता था। सस्कार से ही कोई द्रव्य का संचयी होता है। कोई संचय करना ही नहीं और कुछ ऐसे हैं कि जो उसे स्पर्श भी नहीं कर सकते। यदि ऐसा न भी स्वीकार किया जाय तो भी मनोविज्ञान के द्वारा इसको समझना कठिन ज्ञात होता है। रामकृष्ण ने अपने जीवन में विचार तथा

१. श्री रामकृष्ण बचनमृत, तृतीय भाग, पृष्ठ १६।

२. आर०जी० गार्डन—द न्यूरोटिक पर्सनालिटी, पृष्ठ २०८।

शरीर की सहज क्रियाओं में इतनी उच्चावस्था में समायोजन स्थापित कर लिया था कि कुछ लोग कहते हैं कि श्री रामकृष्ण में मनोविकृति अवस्था के लक्षण वर्तमान थे।

श्री रामकृष्ण के कथन तथा उसके अनुसार ही उनके शरीर के समस्त-कर्मों तक में सामंजस्य प्राप्त होता है। इस प्रकार की समायोजना को पागल-पन मानना उनके विषय में न्यायसगत व्याख्या नहीं प्रतीत होती। उनकी सत्य निष्ठा के प्रमाणों से यही सिद्ध होता है कि उनका जीवन पूर्ण रूप से समायोजित था। जीवन की छोटी-छोटी बातों का भी ध्यान रखना, सत् पथ से तनिक भी इधर-उधर न होना, विवेक और सदाचरण का परिचय देना है न कि पागल-पन का। स्वामी सिद्धेश्वरानन्द ने ठीक ही कहा है कि “यदि उनकी सत्य निष्ठा को हम मनोविकृति की दशाओं के रूप में मानने हैं तो सभी को इस प्रकार की अवस्था के लिए प्रयास करना चाहिए।”

सत्यनिष्ठा से ही धर्म मार्ग पर चला जा सकता है। श्री रामकृष्ण का कथन है कि—“जिसके अन्दर सत्यनिष्ठा है, उसे सत्य स्वरूप भगवान् की प्राप्ति होती है जिसमें सत्यनिष्ठा है, माँ कभी उसकी बात मिथ्या नहीं होने देती”। ‘सत्य ही ईश्वर है’ इसका अनुभव असत्य का मन में निवास रहने से कैसे सम्भव कहा जा सकता है? इसीलिए “घन्य है वे, जिनके मन शुद्ध है, क्योंकि वे परमेश्वर को देखेंगे” और ईमान लाने तथा नेक काम करने का बड़ा फल है।” मनसा-वाचा ही नहीं वरन् कर्म द्वारा भी चरित्रार्थ सत्यनिष्ठा के प्रमाण समस्त महापुरुषों के जीवन में प्राप्त होते हैं। क्राइस्ट तथा मुहम्मद साहब की सत्यनिष्ठा हम देख चुके हैं। (अध्याय ३) उनके जीवन की सत्यनिष्ठा सम्बन्धी धारणाएँ यही सिद्ध करती हैं कि धर्म-मार्ग पर चलने वाला पवित्रात्मा होना चाहिए। ऐसे महापुरुषों के जीवन में सत्य की चरमसीमा पर पहुँची हुई घटनाओं को देखकर हमें इसलिए आश्चर्य होता है कि हम सापेक्ष सत्य के मार्ग में ही रह कर सत्य-असत्य के संघर्ष में पड़े रहते हैं।

१. स्वामी सिद्धेश्वरानन्द—मेडिटेशन एकार्डिंग टू योग वेदान्त, पृ० ५८, ६१।

२. लीला प्रसंग—द्वितीय भाग, पृष्ठ ४४, पातंजल योग सूत्र, २।३६ पृष्ठ ६१।

सत्यप्रतिष्ठाया क्रियाफलाश्रयत्वम्।

३. बाइबिल, मत्ती, ८।८।

४. कुरान—३५।७।

अवसर तथा स्वार्थ के कारण असत्य का पालन करने वाले मन का पूर्ण सत्य निष्ठा को आश्चर्य की दृष्टि से देखना स्वाभाविक ही है।

ऐसे महापुरुषों की सत्यनिष्ठा पराकाष्ठा पर क्यों पहुँची हुई थी ? इस प्रकार की सत्यनिष्ठा सामान्य जीवन में अधिकांश लोगों को क्यों नहीं प्राप्त होती ? इन प्रश्नों के उत्तर में श्री रामकृष्ण की 'समर्पण की भावना' के सम्बन्ध में कही गई बातें ही पर्याप्त जान पड़ती हैं—“मैं तो मूर्ख हूँ, कुछ जानता ही नहीं, तो यह सब कहता कौन है ? मैं कहता हूँ माँ, मैं यन्त्र हूँ, तुम यन्त्री हो, मैं गृह हूँ तुम गृहस्वामिनी हो, मैं रथ हूँ तुम रथी हो, तुम जैसा कराती हो, मैं वैसा ही करता हूँ, जैसा चलाती हो वैसा ही चलता हूँ। नाहम्-नाहम् तुम हो, तुम हो। मैं तो केवल यन्त्र मात्र हूँ।” सम्भवतः यही कारण है कि श्री रामकृष्ण के जीवन में सत्यनिष्ठा की पराकाष्ठा थी और इस प्रकार का उदाहरण हम सामान्य जीवन में नहीं मिलता। यह तथ्य इन्हीं के जीवन से नहीं सभी महापुरुषों के जीवन और उनके कथनों से पुष्ट होता है। काइस्ट का कथन इसी बात के समर्थन में लिया जाना चाहिए—“मैं अपने ग्राह से कुछ नहीं कर सकता, जैसा सुनता हूँ, वैसा न्याय करता हूँ, और मेरा न्याय सच्चा है, क्योंकि मैं अपनी इच्छा नहीं, परन्तु अपने भोजने वाले की इच्छा चाहता हूँ।” मुहम्मद साहब ने अपने परवरदिगार में सीधी राह दिखाने की ही उम्मीद की है।^१

इस प्रकार उनकी सत्यनिष्ठा असाधारण होते हुए भी असामान्य नहीं कही जा सकती। इतना अवश्य कहा जा सकता है कि जिस प्रकार उनके जीवन का प्रत्येक पहलू अनोखा और विचित्र है उसी प्रकार की अलौकिकता उनकी सत्यनिष्ठा में भी देखा जाती है।

यही नहीं उनका मौन-जीवन और भी समझने में कठिन तथा विचित्र बात होता है। मनोविज्ञान के नियमों द्वारा हम उसकी किस प्रकार व्याख्या कर सकते हैं, यह देखना है।

१. श्री रामकृष्ण वचनसूत्र, तृतीय भाग, पृष्ठ ३६१।

२. बाइबिल, न्यूटेस्टामेण्ट, यूहन्ना, ५।३०।

३. कुरान—२८।२२।

वैवाहिक जीवन

श्री रामकृष्ण का वैवाहिक जीवन किस प्रकार का था, और वे इस जीवन में कितना समायोजित थे, इसके लिए उनके वैवाहिक जीवन की कुछ परिस्थितियों तथा उस समय के व्यवहारों का उल्लेख करना आवश्यक होगा।

उनके जीवन में सबसे अनोखी बात तो यह देखने में आती है कि वे विवाहित होकर भी कामासक्त कभी नहीं हुए, 'रमणी के साथ रहे पर न करे रमण' ?

श्री रामकृष्ण जब आध्यात्मिक विरह में व्याकुलता के कारण मन्दिर का पूजन-कार्य भली-भाँति सम्पन्न न कर सके तब उनको पुजारी के पद को त्यागना पड़ा। उस समय का आचरण और उनके शारीरिक परिवर्तनों का समाचार सुनकर उनके माता और भाई को बड़ा क्षोभ हुआ। माता ने उनको घर बुलवा लिया। उनके आचरण को देखकर समझा कि वे वायु रोग से पीड़ित हैं। कुछ शमन होने के पश्चात् विवाह करने का परामर्श किया। अन्त में जयराम-घाटी के श्री रामचन्द्र मुखोपाध्याय की कन्या (गारदा देवी) के साथ उनका शुभ-विवाह सम्पन्न हुआ। लगभग एक वर्ष सात माह तक श्री रामकृष्ण घर पर ही थे। उस समय कुल-प्रथा के अनुसार उनको दो-चार दिन के लिए ससुराल जाकर पत्नी को लेकर कामारपुकुर (घर) लौटना पड़ा। इस समय पत्नी की अवस्था ७ वर्ष की थी। कुछ दिन बाद ही वे पुनः कलकत्ते लौटे और पूजन-कार्य में लग गये। दूसरी बार जाने पर भी उनको पूजन ध्यान करते समय दिव्योन्माद होने लगा। लगभग ६ महीने तक कष्ट पाने के पश्चात् शरीर रोग-मुक्त हुआ। स्थान परिवर्तन तथा पूर्ण स्वास्थ्य प्राप्ति के लिए मथुर बाबू आदि ने यह निश्चय किया कि कुछ दिन के लिए उनका कामारपुकुर जाना ठीक होगा। अतः वे भैरवी ब्राह्मणी तथा हृदय के साथ घर पहुँचे। उस समय आत्मीय महिलाओं ने उनकी पत्नी को वहाँ लाने की व्यवस्था की।'

वास्तविक अर्थ में पत्नी का यह प्रथम पति-दर्शन था। इस समय पत्नी

को अवस्था चौदह वर्ष की थी। 'उस समय उनमें दाम्पत्य जीवन के गम्भीर उद्देश्य तथा उत्तरदायित्व को समझने की शक्ति का विकास केवल प्रारम्भ भर हुआ था। देह-बुद्धिरहित श्री रामकृष्ण देव के दिव्य सग तथा स्नेह-यत्न को प्राप्त कर उस समय पवित्र हृदय बालिका अनिर्वचनीय आनन्द से उल्लसित हो उठी थी। श्री रामकृष्ण की भक्त महिलाओं में बहुधा उन्होंने उस उल्लास की बात को इस प्रकार व्यक्त किया है—“तब मैं मैं सर्वदा यह अनुभव किया करती थी कि मेरे हृदय में मानो आनन्द का पूर्ण घर स्थापित हो चुका है, उस शान्त निश्चल दिव्य उल्लास से मेरा हृदय किन प्रकार भरा रहता था, यह बताना मेरी सामर्थ्य से बाहर है”।^१

कुछ माह बाद श्री रामकृष्ण पुनः कामारपुरपुर से कलकत्ता लौट गये और पत्नी अत्यन्त आनन्द-सम्यक् की अधिकारिणी हो चुकी है—ऐसा अनुभव करती हुई अपने नैहर वापस गईं। इस तरह क्रमशः ४ वर्ष व्यतीत हो गये। समय के साथ ही उनके शरीर और मन में परिवर्तन होना स्वभाविक था। इस समय तक पत्नी अठारह वर्ष की युवती हुई। ग्रामीण लोग वार्तालाप करते हुए उनके पतिदेव को उन्मत्त कहा करते थे तथा पहनने का वस्त्र तक त्याग कर वह हरि-हरि कहता फिरता है, इस प्रकार की बातें कहते थे। साथ ही समवयस्क महिलाएँ जब “पागल की पत्नी” कह कर उन्हें करुणा या उपेक्षा की पार्श्व समझा करती थी, तब मुँह से कुछ न कहने पर भी उनके हृदय में अत्यन्त कष्टानुभव होता था। इसलिए उन्होंने पति से मिलने का निश्चय किया” यदि देवी विधान से उनकी यही स्थिति है तो मेरे लिए यहाँ रहना उचित नहीं है, उनके समीप रह कर उनकी सेवा में निरत रहना ही मेरा कर्तव्य है।^२ कलकत्ता गंगा स्नान को जाती हुई महिलाओं के साथ जाने के लिए अभिलाषा व्यक्त की। पिता ने उनकी अभिलाषा समझ कर पहुँचा दिया। मार्ग में वे ज्वर से आक्रान्त हो गईं। जब रात के नौ बजे पिता कन्या को लेकर दक्षिणेश्वर पहुँचे तो श्री रामकृष्ण पत्नी को रोगाक्रान्त दशा में उपस्थित देखकर अत्यन्त उद्विग्न हुए। बुखार में बचाव के लिए उन्होंने अपने कमरे में ही पृथक् शय्या पर सोने की व्यवस्था कर दी। औषधि-पथ्यादि की विशेष व्यवस्था से तीन-चार दिन के अन्दर ही उनका स्वास्थ्य ठीक हो गया। स प्रकार पत्नी के प्रति उन्होंने अपने कर्तव्य का पालन किया और जब कभी अवकाश मिलता पत्नी को मानव जीवन के उद्देश्य तथा कर्तव्य के बारे में

१. श्री रामकृष्ण लीला प्रसंग, प्रथम भाग, पृष्ठ ४२१।

२. वही पृष्ठ, ४२२-४२७।

शिक्षा देने लगे। इमका भी उल्लेख मिलता है कि आरोग्यलाम के पश्चात् श्री रामकृष्ण ने पत्नी को प्रति दिन रात्रि में अपनी शय्या पर सोने की अनुमति प्रदान कर दी थी^१ तथा प्रथम दिन से ही उन्होंने स्नेह के द्वारा पत्नी को अपना लिया था।

पत्नी के प्रति उनका दृष्टिकोण क्या था—इसका उदाहरण भी लीला प्रशंगाकार ने दिया है—“श्री माता जी ने (श्री रामकृष्ण जी की धर्मपत्नी) उस समय एक दिन श्री रामकृष्ण देव की चरण सेवा करते हुए पूछा था, ‘तुम मुझे किस दृष्टि से देखते हो’ ? श्री रामकृष्ण देव ने उत्तर में कहा, ‘जो माँ मन्दिर में विद्यमान है, उन्हीं ने इस शरीर को जन्म दिया है तथा इस समय नौबतखाने में रह रही है और वे ही अभी मेरे पैरों को दबा रही है। यथार्थतः साक्षात् आनन्दमयी के रूप में तुम्हें सर्वदा देखता हूँ।’

इस प्रकार पूर्ण यौवन युक्त श्री रामकृष्ण तथा नवयौवन सम्पन्न पत्नी के तत्कालीन दिव्य लीला विलास के सम्बन्ध में स्वामी शारदानन्द ने लिखा है कि हमने श्री रामकृष्ण से ही सुना है और ऐसा उदाहरण इतिहास में और किसी महापुरुष के बारे में सुनने को नहीं मिलता।^२ ‘रमणी के साथ रहे पर न करे रमण।’ इसकी सत्यता का आभास श्री रामकृष्ण की द्वन्द्वात्मक मनःस्थिति से ही प्रकट हो सकता है :—

‘और एक दिन श्री माँ को अपने समीप निद्रित देखकर श्री रामकृष्ण देव अपने मन को सम्बोधन कर इस प्रकार विचार में प्रवृत्त हुए थे—‘रे मन, इसी का नाम स्त्री-शरीर है, लोग इसे परम भोग्य वस्तु समझते हैं तथा निरन्तर भोग करने के लिए लालायित रहते हैं, किन्तु इसे ग्रहण करने से देह में ही आबद्ध हो जाना पड़ता है, सच्चिदानन्द ईश्वर की प्राप्ति नहीं होती। रे मन, अपनी भावनाओं को छिपाने का प्रयत्न मत करो, तुम भीतर एक प्रकार तथा बाहर दूसरे प्रकार का भाव मत रखो, पेट में कुछ तथा मुँह में कुछ, इस प्रकार का आचरण न करो, सच बताओ कि तुम उसे ग्रहण करना चाहते हो या ईश्वर को ? यदि स्त्री शरीर चाहते हो, तो वह तुम्हारे पास ही पडा है, उसे ग्रहण करो’।

इस प्रकार ज्यों ही श्री रामकृष्ण श्री माता जी के शरीर को स्पर्श करने

१. वही, पृष्ठ ४२८।

२. वही, पृष्ठ ४२८।

३. वही, पृष्ठ ४२९।

को उद्यत हुए, तत्काल ही उनका मन कुण्ठित होकर सहसा समाधि में इस तरह विलीन हो गया कि उनके लिए उस रात में पुन साधारण भाव भूमि में अवरोहण करना सम्भव न हो सका। दूसरे दिन भगवन्नाम उच्चारण कर अत्यन्त प्रयास करने के बाद तब कहीं श्री रामकृष्ण की समाधि भंग हुई।^१

यह उदाहरण तथा अन्य उदाहरण भी यह सिद्ध करते हैं कि पत्नी के साथ उनका हर प्रकार का मानवोचित आचरण, स्वाभाविक और साथ ही कितना अस्वाभाविक रहा है। स्वाभाविकता तथा अस्वाभाविकता का यह विषम मेल बड़ा ही विचित्र जान पड़ता है। इसी से सम्बन्धित पत्नी के अनुभवों का उल्लेख करना अप्रासंगिक न होगा—“वे ऐसे अपूर्व दिव्य भाव में डूबे रहते थे कि मैं उसका वर्णन नहीं कर सकती। भावाधिष्ठ होकर वे कितनी ही बातें किया करते। कभी हँसते, कभी रोते और कभी समाधि में निश्चल हो जाया करते थे। इस प्रकार सारी रात बीत जाया करती थी। वह कैसा अद्भुत आविर्भाव था—कैसा विलक्षण आवेश। देखकर भय से मेरा शरीर काँप उठता और मैं सोचती कब सवेरा हो। भाव-समाधि के बारे में मैं उस समय कुछ भी नहीं जानती थी। एक दिन उनकी समाधि भंग नहीं हो रही है, यह देखकर भय से रोते हुए मुझे 'हृदय' को बुलाना पड़ा था। वह जाकर उनके कानों में भावनामोच्चारण करता रहा, तब कहीं उनकी समाधि टूटी, तदनन्तर मुझे इस प्रकार भय से कष्ट पाते देख कर उन्होंने स्वयं मिखला दिया—इस प्रकार का भाव देखने पर अमुक-अमुक नाम व बीज मन्त्र सुनाना तब से मुझे पहले जैसा भय नहीं होता था, उनके कथनानुसार नाम व बीज मन्त्र के सुनाने मात्र से वे सहजावस्था में आ जाया करते थे। फिर बहुत दिन इस प्रकार व्यतीत होने पर भी इस आशंका से कि कब उन्हें किस प्रकार का भावावेश हो जाय मैं सारी रात जागती रहती थी। मुझे नींद विल्कुल आती ही नहीं थी। एक दिन जब उन्हें स बात का पता लगा तो उसी दिन से उन्होंने मुझे नौवतखाने में अलग सोने के लिए कहा।^१

“इस प्रकार पत्नी के साथ ८ महीने तक निरन्तर एक जगह उन्होंने निवास तथा उनके साथ एक ही शय्या पर शयन तक किया, समुराल भी जाते और पत्नी को छोटी-छोटी बातों तक की शिक्षा देते थे।” श्री माँ का कथन है कि दीपक में बाती किस तरह रखनी चाहिए, घर में लोग कौन कैसे

१. वही, पृष्ठ ४२८-४२९।

२. वही पृष्ठ १२५।

है तथा किसके साथ किस प्रकार का व्यवहार करना चाहिए, दूसरों के घर जाने पर कैसा व्यवहार करना चाहिए इत्यादि सामाजिक विषयों से लेकर भजन, कीर्तन ध्यान, समाधि तथा ब्रह्म ज्ञान तक की शिक्षाएँ, श्री रामकृष्ण से उन्हें प्राप्त हुई है।”

वर्णित विषयों में यह तो स्पष्ट ही है कि जहाँ एक ओर स्नेह, सुरक्षा शिक्षा तथा अन्य सुख-सुविधा देने में श्री रामकृष्ण में पत्नी के प्रति स्वाभाविकता पायी जाती है वहीं दूसरी ओर यौवन से पूर्ण जीवन में पति-पत्नी का कामुक शारीरिक सम्बन्ध न रहना कितना अस्वाभाविक भी है। वास्तव में अनमेल का यह मेल मानवीय दृष्टिकोण से कितना सत्य है? यह विचारणीय है।

यही नहीं मानवीय दृष्टिकोण से जिसका आचरण पत्नी के साथ इतना स्वाभाविक होता हो उसकी कामिनी और कांचन के प्रति विचारधारा भी अनोखी है। धार्मिक जीवन में कामिनी-कांचन का स्थान क्या होना चाहिए। इसके विषय में उनकी धारणा इस प्रकार है:—

“कामिनी-कांचन जीव को बाँध लेते हैं। जीव की स्वाधीनता चली जाती है। कामिनी से ही कांचन की आवश्यकता होती है, जिसके लिए दूसरों की गुलामी की जाती है। फिर स्वाधीनता नहीं रहती, फिर तुम अपने मन का काम नहीं कर सकते।”

“कामिनी-कांचन ही माया है। इसके भीतर अधिक दिन तक रहने से होश चला जाता है। यह जान पड़ता है कि खूब मजे में हैं। मेहतर बिठा का मार डोता है। ढोते-ढोते फिर घुणा नहीं होती।”

“कामिनी-कांचन ही माया है। मन से न दोनों के जाते ही योग होता है। आत्मा परमात्मा चुम्बक-पत्थर है, जीवात्मा एक सुई है। उनके खींचने ही से योग हो गया परन्तु सुई में अंगर मिट्टी लगी हुई हो, तो चुम्बक उसे नहीं खींचता—मिट्टी साफ कर देने से खींचता है”।

“कामिनी-कांचन मिट्टी है, इसे साफ करना चाहिए”।

“ईश्वर पर जिसकी भक्ति है वह शरीर, रुपया इत्यादि की थोड़ी भी

१. श्री रामकृष्ण लीला प्रसंग, द्वितीय भाग, पृष्ठ १२४-१२५।

२. श्री रामकृष्ण वचनानामृत, प्रथम भाग, पृष्ठ १८०।

३. वही, पृष्ठ ११७।

४. वही, पृष्ठ ५६०

परवाह नहीं करता। वह सोचता है देह सुख के लिए, लोक सम्मान के लिए, स्त्रियों के लिए, क्या जप और तप कर्हें। ये सब अनित्य हैं। चार दिन के लिए है।”^१

कामिनी-काचन कहीं तक धार्मिक जीवन में बाधक है, इसके प्रति उनका विचार है—

“यदि एक बार तीव्र वैराग्य से भगवान् मिल जायें तो फिर स्त्रियों के प्रति आसक्ति नहीं रह जाती। घर में रहने से भी स्त्री की बालसा नहीं होती, फिर उससे कोई भय नहीं रहता। यदि एक चुम्बक-पत्थर बड़ा हो या एक छोटा तो लोहे को कौन खींच सकता है? बड़ा ही खींच सकता है। बड़ा चुम्बक-पत्थर ईश्वर है और कामिनी छोटा चुम्बक-पत्थर है। तो भला कामिनी क्या कर सकेगी?”^२

तो क्या स्त्रियों से धृणा करे?

“जिन्होंने ईश्वर लाभ कर लिया है, वे स्त्रियों को ऐसी दृष्टि से नहीं देखते, जिससे भय हो। वे यथार्थ देखते हैं कि स्त्रियों में ब्रह्म-मयी माता का अंश है, और उन्हें माता जानकर उनकी पूजा करते हैं।”^३

श्री रामकृष्ण ने अपनी पत्नी की षोडशी पूजा करके उदाहरण प्रस्तुत किया था।^४ अन्य स्थलों में भी श्री रामकृष्ण की कामिनी-काचन के प्रति यही धारणा है—

“मन से कामिनी-काचन का त्याग हो जाता है—तब ईश्वर की प्रीति मन जाता है, तब मन उन्हीं में लिप्त भी रहता है। जो बद्ध है उन्हीं में मुक्त होने की शक्ति भी है। ईश्वर से विमुख होने के कारण भी वे बद्ध हैं। कटि की दो सुइयों में कब अन्तर होता है? यह सभी होता है जब एक पल्ला किसी भार से नीचे दबता है। कामिनी और काचन ही भार है।”^५

कामिनी-काचन कब बाधक नहीं होते?

“परन्तु योग में विघ्न है—कामिनी-काचन। यह मन शुद्ध होने पर योग होता है। मन का निवास है कपाल में (आज्ञा चक्र में) परन्तु दृष्टि रहती

१. वही, पृष्ठ ४३१-३२।

२. वही, पृष्ठ १८१।

३. वही, पृष्ठ १८१-८२।

४. लीला यसंग, प्रथम भाग, पृष्ठ ४३०-४३१।

५. श्री रामकृष्ण वचनान्त, द्वितीय भाग, पृष्ठ ५३६।

लिंग, गुदा और नाभि में—अर्थात् कामिनी और काचन में। साधना करने पर उस मन की ऊपर की ओर दृष्टि होती है।^१

श्री रामकृष्ण के जीवन में कामिनी-काचन त्याग और स्वीकृति के रूप में, विरोधात्मक ही प्रतीत होते हैं। एक ओर धार्मिक जीवन में दोनों का त्याग करते हुए दीख पड़ते हैं। दूसरी ओर ग्रहण या स्वीकृति प्रदान करते हुए हमारे समक्ष आते हैं—

“रूपया हाथ में लेता हूँ तो हाथ टेढ़ा हो जाता है—साँस रुक जाती है। रूपसे से अगर कोई विद्या का सत्सार चला सके, ईश्वर और साधुओं की सेवा कर सके, तो उसमें कोई दोष नहीं रह जाता”।^२

इसी प्रकार अपने जीवन में स्त्री के साथ रहने में भी उनका एक परिवर्तित दृष्टिकोण जान पड़ता है—स्त्री को आद्या-शक्ति माँ के रूप में स्वीकार करना।

“स्त्री लेकर माया का सत्सार करने से मनुष्य ईश्वर को भूल जाता है। जो संसार की माँ है, उन्होंने इस माया का रूप, स्त्री का रूप धारण किया है। इसका यथार्थ ज्ञान हो जाने पर फिर माया के सत्सार पर जी नहीं लगता। सब स्त्रियों पर मातृ ज्ञान के होने पर मनुष्य विद्या का सत्सार कर सकता है। ईश्वर के दर्शन हुए बिना स्त्री क्या वस्तु है यह समझ में नहीं आता”।^३

मातृ रूप में स्त्री जाति को देखने की पृष्ठ-भूमि के कारण ही उन्होंने अपनी पत्नी में ही नहीं बरन् वेश्या तक में आद्या-शक्ति माँ का दर्शन किया—

“मेरी भी वही अवस्था थी। इसे दास्य भाव कहते हैं। माँ, माँ कहकर इतना रोता था कि लोग खड़े हो जाते थे। मेरी इस अवस्था के बाद मुझे बिगाडने के लिए और मेरा पागलपन अच्छा कर देने के विचार से एक आदमी मेरे कमरे में एक वेश्या ले आया—वह सुन्दरी थी, आँखें बड़ी-बड़ी थी। मैं माँ, माँ कहता हुआ कमरे से बाहर निकल आया और हलधारी को पुकार कर कहा “दादा” आओ देखो तो मेरे कमरे में कोई है। हलधारी तथा अन्य लोगों से मैंने कह दिया। इस अवस्था में माँ, माँ कहकर मैं रोता था और कहता था, माँ ! मुझे वचा, माँ मुझे निर्दोष कर दे, सत् को छोड़ अमत् में मेरा मन न जाय।”^४

१. वही, पृष्ठ ५५।

२. वही, पृष्ठ ४६६।

३. वही, पृष्ठ ४६८।

४. वही, पृष्ठ ३६७-३६८।

अपने में ईश्वरीय शक्ति का सकेत करते हुए उन्होंने कहा—

इसके भीतर वे ही हैं। कामिनी और कांचन का त्याग ! यह क्या मेरा कर्म है ? स्त्री सम्भोग स्वप्न मे भी नहीं हुआ ।^१

विवाहित होकर भी कामासक्त कभी नहीं हुए। स्त्री-सम्भोग स्वप्न में भी आठ माह सदैव एक साथ सोने पर भी नहीं किया—यह कहाँ तक सम्भव है ? यदि सम्भव है तो क्या सामान्य व्यक्ति के जीवन में ऐसा हो सकता है ? यह विचारणीय है।

मनोवैज्ञानिक पर्यालोचना

पाश्चात्य नव्य-मनोविज्ञान ने मानव व्यवहार की व्याख्या के लिए 'काम-शक्ति' को प्रमुख आचार माना है। विशिष्ट रूप से धार्मिक अनुभूति और व्यवहार के लिए इसी शक्ति को उत्तरदायी माना जाता है। फ्रायड के कुछ अनुयायियों ने तो यहाँ तक कहा है कि "सभी धर्म प्रारम्भ में केवल यौन-उन्माद की गलत व्याख्या की है और आज का धर्म तात्विक रूप से विकसित और अपरिवर्तनीय मनो-काम विकृति की उत्पत्ति है।"^२ स्वीशर ने भी आदिम जाति के आधार पर बताया है कि वर्मशिश्नीय अवस्था की उत्पत्ति है। जैसा कि काम की मूल प्रवृत्ति अधिक प्रबल है इसलिए सभ्य मानव में काम-सवेग आदर्श के कलेवर में धर्म के रूप में है।^३

नव्य मनोवैज्ञानिकों के अनुसार यौन-शक्ति इतनी प्रबल और महत्त्वपूर्ण है कि इसी के द्वारा मनुष्य का व्यवहार चेतन और अचेतन रूप से प्रभावित होता रहता है। भूख, प्यास और नींद की तरह यह भी एक जैविक आवश्यकता है। इसकी परितृप्ति आवश्यक है। बिना इसकी तृप्ति के जीवन में समायोजन लाना असम्भव माना जाता है। इसके अभाव में मनोविकृत हो जाना सम्भाव्य है। हैबलाक एलिस ने कुछ ऐसे लोगों के विचारों का उल्लेख किया है जो यह मानते हैं कि उन्माद के विविध रूप और साथ ही ऐसी स्नायुविक गडबडीयाँ ब्रह्मचर्य के ही कारण होती हैं।^४

१. वही, पृष्ठ २५३।

२. सेलेवी—द साइकालॉजी ऑफ रिलीजन, पृष्ठ ११ पर उद्धृत, स्क्रोडर का कथन।

३. वही, पृष्ठ ११, पर उद्धृत (स्वीशर की पुस्तक—रिलीजन एण्ड द न्यू साइकालॉजी, पृष्ठ १६) के विचार।

४. हैबलाक एलिस—साइकालॉजी ऑफ सेक्स (हिन्दी अनुवाद, यौन, मनो-विज्ञान मनमथ नाथ गुप्त) पृष्ठ २४२।

नव्य मनोवैज्ञानिकों के प्रभाव में पडकर ही दार्शनिक रसेल ने भी यौन आवश्यकता की परितृप्ति को परमावश्यक माना है। उनके अनुसार ब्रह्मचर्य या निग्रह से यौन-शक्ति में वृद्धि होती है न कि संतोष या तृप्ति। उनका कथन है कि "खाने-पीने की तरह सेक्स भी नैसर्गिक मानवीय आवश्यकता है। यह मंच है कि लोग इसके बिना जीवित रह सकते हैं, खाने-पीने के बिना नहीं। परन्तु मनोविज्ञान की दृष्टि से सेक्स की इच्छा वित्कुल वैसी ही है जैसी कि खाने-पीने की इच्छा। निग्रह के कारण यह बहुधा बढ़ जाती है और संतोष पाकर अस्थायी रूप से कम हो जाती है। यह अविलम्बनीय आवश्यकता है और इसके कारण बाकी सारा ससार आप की दृष्टि से ओभल हो जाता है। उस समय तो बाकी सभी रुचियाँ लुप्त हो जाती है और इसके कारण व्यक्ति ऐसे काम कर बैठता है जो बाद में उसे उन्मादपूर्ण लगते हैं। और फिर जैसे कि खान-पान में होता है, निषेध इस इच्छा को भी उद्दीप्त कर देता है।" यही नहीं रसेल ने जीवन के सुख का आधार सेक्स की पूर्ति को ही माना है। "जीवन के सुख के लिए आवश्यक है कि सेक्स के सम्बन्ध में कुछ सहज व्यवहार हो। जहाँ सेक्स का दमन हुआ और केवल कार्य ही बाकी रह गया है, वहाँ 'कार्य के लिए कार्य' के सिद्धान्त ने किसी भी ऐसे कार्य को जन्म नहीं दिया जो करने योग्य हो।"^१

यहाँ हमारा लक्ष्य केवल यौन तथा धर्म के सम्बन्ध में विचार करना नहीं है। हमें तो यह देखना है कि श्री रामकृष्ण के जीवन में नव्य मनोविज्ञान तथा उसके समर्थकों के उपरोक्त कथन कहाँ तक चरितार्थ होते हैं? और मनोविज्ञान कहाँ तक उनके यौन जीवन की व्याख्या कर सकता है?

रसेल का यह कथन है कि 'सेक्स के विकास का एक ही साधन विवाह है, जिसे परम्परा ने सहन किया है,'^२ कुछ सीमा तक श्री रामकृष्ण के जीवन में तो सत्य कहा जा सकता है क्योंकि उन्होंने विवाह विर्या था। परन्तु खाने-पीने की आवश्यकता की सन्तुष्टि के समान ही इसकी सन्तुष्टि शारीरिक सम्बन्ध द्वारा ही हो सकती है, यह विचार उनके जीवनी की घटनाओं से सत्य नहीं प्रतीत होता। क्योंकि 'रमणी के साथ रहे पर न करे रमण' की अवस्था का

१. * बर्टाड रसेल—विवाह और नैतिकता, पृष्ठ १९७।

२. वही, पृष्ठ २०१।

३. वही, पृष्ठ १६२।

ज्ञान भी उनके द्वारा वर्णित घटनाओं द्वारा ही होता है। प्रमाणस्वरूप उनका यह कथन दिया जा सकता है—

“इसके भीतर वे ही है। कामिनी और काचन का त्याग ? यह क्या मेरा कर्म है ? स्त्री—सम्मोग स्वप्न में भी नहीं हुआ है”।^१

अतः यह विचार कि “मनोविज्ञान की दृष्टि से सेक्स की इच्छा बिल्कुल वैसी ही है जैसी कि खाने-पीने की इच्छा”, इनके जीवन से सर्वथा असत्य तथा अवास्तविक सिद्ध होता है। इसकी असत्यता कुछ ऐसे साधु तथा साधुनियों के जीवन से भी सिद्ध होती है, जिन्होंने कर्मों भी लैंगिक प्रेम को कामना नहीं की और ईश्वर प्रेम में लीन रहे हैं। इसलिए यह भी आवश्यक नहीं कि विवाह के द्वारा ही ईश्वर-प्रेम प्रदर्शित किया जा सकता है।^२ धार्मिक अनुभवों में ईश्वरीय आनन्द तथा प्रेमाभिव्यक्ति को देखकर मनोवैज्ञानिक काम-प्रेम को ही ईश्वर-प्रेम में देखने का प्रयास करते हैं। वे इस प्रकार के प्रेम को कामुक प्रेम का परिमार्जित रूप भी मानते हैं। उनका तात्पर्य यह है कि यौन का उदात्तीकरण ही धर्म है और धर्म की उत्पत्ति का यही एकमात्र स्रोत है। इसमें सन्देह नहीं कि काम प्रवृत्ति एक दुर्दमनीय शक्ति है और इसका जीवन में महत्वपूर्ण स्थान है और इस शक्ति का उपयोग जीवन-निर्माण तथा विनाश दोनों के लिए ही किया जा सकता है, परन्तु यह नहीं कहा जा सकता कि धर्म इसी का उदात्तीकृत रूप है। इसके विपरीत यह कहा जा सकता है कि धर्म के द्वारा काम-शक्ति का उदात्तीकरण किया जाता है और इस शक्ति को मानवीय जीवन से लेकर दिव्य जीवन तक प्रयुक्त किया जा सकता है। अत्यन्त निम्न स्तर पर यह लैंगिक रूप में तो देखा जा सकता है, परन्तु परिमार्जित तथा शोधित रूप में यही ईश्वर प्राप्ति में सहायक भी हो सकती है।^३ सब कहा जाय तो प्राचीन काल में काम शास्त्र तक ब्रह्म विज्ञान का ही रूप रहा है। यह केवल ‘सेक्सुअल माइंस’ या ‘इरोटिक्स’ नहीं है। काम-कला-तत्त्व की अभिव्यक्ति के साथ इसका घनिष्ठ सम्बन्ध है। पुष्ट और प्रकृति, अर्थात् नायक और नायिका किस प्रकार मिलित होने पर दोनों के अर्धांग अथावत् मिलकर पूर्णांग अखण्ड ब्रह्म रूप में प्रतिष्ठित हो सकते हैं, उसी का रहस्य काम-कला विज्ञान में है।^३

१. श्री रामकृष्ण बचनसूत्र, भाग ३, पृष्ठ २५३।

२. अखिलानन्द—नेगटल हेल्थ ऐण्ड हिन्दू साइकालॉजी, पृष्ठ १४६।

३. डॉ० मोपोनाथ कविराज—भारतीय संस्कृति और साधना पृष्ठ २१५।

रहस्यवादियों के जीवन में इस शक्ति का शोचन या उदात्तीकरण ही होता है। इसका अर्थ यह नहीं कि कामुक प्रेम ही शोधित रूप में ईश्वर प्रेम हो जाता है। इसका तात्पर्य तो यह है कि काम की शक्ति में विवश होकर कुपथ पर जाने से बचना और अपनी चेतन सत्ता को महत् चैतन्य में समाहित कर सच्चिदानन्द हो जाना। ऐसे प्रेम को प्राप्त करना जो अमृत स्वरूप है और जिसे प्राप्त कर मनुष्य सिद्ध हो जाता है, अमर हो जाता है और तृप्त भी।^१ इस देवी आनन्द की अवस्था को मानव अपनी अपूर्ण मानवीय भाषा के द्वारा प्रकट करना है, जिसमें नव्य मनोविज्ञान को कामुक प्रेम की गन्ध मिलती है। सत्य भी है जो जिस स्तर पर होता है, वह वही तक की बात अपनी सीमित धारणाओं के आधार पर समझ पाता है। ऐसे मनोवैज्ञानिक को केवल माधुर्य प्रेम में ही काम या यौन प्रेम की गन्ध नहीं मिलती वरन् शान्त, वास्य, साम्य एवं वात्सल्य में भी वही दृष्टिगोचर होता है। उनको ऐसा इसलिए दिखलाई पड़ता है कि वे धर्म को मात्र कामशक्ति का विकृत रूप मानते हैं। परन्तु वास्तविकता यह जान पड़ती है कि धर्म की चेतना का अलग अस्तित्व है। उस चेतना से काम ही नहीं अन्य निम्न श्रेणी की वासनाएँ और इच्छाएँ भी रूपान्तरिक और परिमार्जित होकर उसमें सहयोग प्रदान करती हैं और अनन्त आनन्द की उपलब्धि होती है।^२

परन्तु इसका अर्थ यह नहीं हो सकता कि धर्म काम शक्ति ही है या काम शक्ति का विकृत रूप ही। काम शक्ति को हम फ्रायड या युंग के अर्थ में 'लिविडो' के रूप में उस अंश तक ग्रहण कर सकते हैं जहाँ तक वह सर्जनात्मक क्रिया में सहायक होती है। इस शक्ति के आधार पर प्राणिक-भावभय जीवन को तीव्र किया जा सकता है। 'काम-शक्ति', जिसका प्रयोग विश्व प्रकृति सन्तानोत्पत्ति के प्रयोजन के लिए करती है, अपने वास्तविक स्वरूप में जीवन की एक-मूल शक्ति है। इसका प्रयोग प्राणिक-भावभय जीवन को ऊँचा उठाने के लिए नहीं बल्कि उसे एक विशेष प्रकार की तीव्रता प्रदान करने के लिए किया जा सकता है। इसे सयत करके तथा काम-प्रयोजन से फेर कर सौन्दर्यात्मक, कला-

१. श्री शंकराचार्य—विवेक-चूड़ामणि, श्लोक, १८३।

तन्मनःशोधन कार्यं प्रयत्नेन मुमुक्षुणा।

विशुद्धे सति चैतस्मिन्मुक्तिं करफलायते ॥

२. नारद भक्ति सूत्र, ३-४।

३. अरविन्द के पत्र, पृष्ठ १४८।

त्मक या अन्य किसी प्रकार के सर्जन एवं उत्पादन के उपयोग में लाया जा सकता है अथवा बौद्धिक या अन्य क्षमताओं को उन्नत करने के लिए सुरक्षित रखा जा सकता है। पूर्णतः संयत कर लेने पर इसे अब्यात्म-शक्ति के बल में भी परिणित किया जा सकता है। प्रचीन भारत में यह तथ्य सुविदित था और इसे ब्रह्मचर्य द्वारा 'रेलस् को 'ओजस', में बदलना कहा जाता है।^१

इस प्रकार ब्रह्मचर्य या सयम से काम का परिमार्जन धर्म में सहायक हो सकता है, परन्तु जैसा कि हैबलाक एलिस ने उल्लेख किया है कि कुछ मनो-वैज्ञानिक इस पर भी आक्षेप करते हैं। उनका कहना है कि स्नायुविक गडबडियाँ या उन्माद ब्रह्मचर्य के ही कारण होती है। इस आक्षेप का उत्तर एलिस ने सम्भवतः ठीक ही दिया है कि "ऐसा विश्वास करने का कोई आधार दिखलाई नहीं देता कि जन्मजात रूप से स्वस्थ व्यक्तियों में सिर्फ ब्रह्मचर्य के ही कारण मानसिक विकार अथवा स्नायुविक रोग हो जाय। ब्रह्मचर्य से रोग हो सकते हैं, इस विश्वास की उत्पत्ति कार्य-कारण सम्बन्ध को गडबडाने से होती है। दूसरी तरफ जब कोई ऐसा आदमी पागल हो जाता है जिसने बिना किसी रोक-टोक के अति मँथन किया है तो हमें यह कहने का अधिकार नहीं है कि उसके उन्माद का कारण यौन आवेग है।"^२

इस प्रकार आधुनिक युग का सबसे बड़ा यौन मनोवैज्ञानिक हैबलाक एलिस ब्रह्मचर्य या काम के उदात्तीकरण का औचित्य स्वीकार करता हुआ जान पड़ता है, परन्तु वह भी एक सीमा तक। उनका कथन है कि—“यह सच है कि हम यौन शक्ति को अन्य आध्यात्मिक प्रणालियों में मोड़ सकते हैं, पर इस तरह यौन शक्ति का एक बहुत ही कम मात्रा में उदात्तीकरण किया जा सकता है।”^३

सम्भवतः एलिस का उदात्तीकरण के लिए सीमा निर्धारित कर देना उचित ही ज्ञात होता है, क्योंकि यह क्रिया व्यक्ति की शक्ति या अपनी क्षमता के ऊपर निर्भर है। आत्म नियन्त्रण कुछ अंशों में कुछ लोभ कर सकते हैं परन्तु इतनी मात्रा में काम शक्ति का उदात्तीकरण कर लेना कि उच्च धार्मिक भाव भूमि में पहुँचा जा सके, बहुत कम लोगों में सम्भव है। इसी तथ्य को एलिस ने स्पष्ट करते हुए लिखा है कि “यौन मनोविज्ञान के क्षेत्र में उदात्तीकरण का अर्थ यह है कि यौन शारीरिक आवेग या सर्कीर्ण अर्थ में जिजीविषा (लिबिडो)

१. वही, पृष्ठ १४६।

२. हैबलाक एलिस—यौन मनोविज्ञान, पृष्ठ २४२।

३. वही पृष्ठ, २४७

ही उच्चतर मानसिक क्रिया के आवेग में इस ढंग से परिवर्तित किया जा सकता कि शारीरिक आवश्यकता के रूप में वह अत्यावश्यक न रह जाये। जनता में प्रचलित मनोविज्ञान में यह धारणा अब बहुत चालू है। पर जो लोग इन विचार के सम्बन्ध में चर्चा करते हैं वे अक्सर इस बात को नहीं समझते कि उदात्तीकरण की यह प्रक्रिया अपने मौलिक रूप में भी बहुत शक्ति के खर्च का तकाजा करती है और आलंकारिक तथा आध्यात्मिक स्वरूप में इसकी बातचीत करना बहुत आसान है पर इसे प्राप्त करना बहुत कठिन है। उदात्तीकरण का अर्थ शारीरिक आवेगों का ऐसा वास्तविक मानसिक परिवर्तन है, जिसके द्वारा स्थूलतर शारीरिक इच्छाएँ एक ऐसे उच्च घरातल पर ले जाई जाती हैं जहाँ वासना-तृप्ति की कोई आवश्यकता नहीं रहती। यहाँ जिसे हम उच्च मानसिक बातें कहते हैं उन्हीं में वह शारीरिक शक्ति घुलसिल जाती है। इसमें सन्देह नहीं कि इस प्रकार का परिवर्तन असम्भव नहीं है, पर ऐसा न तो आसानी से होता है और न जल्दी हो सकता है। यह तो शायद ऐसा है कि जिन लोगों की स्नायुविक प्रकृति साधारण से कुछ उँची है वे ही इस क्षेत्र में सफलता प्राप्त कर सकते हैं”।^१

श्री रामकृष्ण के यौन जीवन में यह बात पूर्णतः चरितार्थ होती जान पड़ती है। उनकी इस प्रकार की उक्ति कि “मैंने स्वप्न में भी स्त्री सम्भोग नहीं किया है” असम्भव नहीं कहा जा सकता। इतना अवश्य है कि इस कोटि का उदात्तीकरण अन्यत्र देखने को नहीं मिलता।

एक ही शय्या पर लगभग आठ माह तक 'रमणी' के साथ रहे पर न करे रमण' कितनी सीमा तक सम्भव कहा जा सकता है? इसके उत्तर में एलिस के मतानुसार यह कहा जा सकता है कि इसके लिए अवश्य ही मौलिक रूप में अतीव गति को खर्च करने की आवश्यकता होती है। और स प्रकार के उदात्तीकरण की सम्भावना श्री रामकृष्ण के जीवन में इसलिए भी है कि उनकी स्नायुविक प्रकृति ही साधारण से उँची नहीं रही है, वरन् मानसिक स्वभाव का गठन भी साधारण से अत्युच्च जान पड़ता है। नव्य-मनोवैज्ञानिक इस सतह तक पहुँचने की कल्पना भी नहीं कर सका है। उनका अध्ययन देह-बुद्धि तक ही सीमित जान पड़ता है। यह देह-बुद्धि विकास की प्रारम्भिक अवस्था में पाशविक स्तर तक ही देखी जा सकती है। उदाहरण के लिए आदिम मानव में तथा साधारण और कुछ अंशों तक नैतिक चेतना से पूर्ण मनुष्य भी विषय-

वासनाओं से आवेष्टित रहता है, परन्तु थोड़े-थोड़े अन्तर के साथ। आदिम यदि पूर्ण पाशविक है तो साधारण तथा नैतिक चेतना से युक्त मनुष्य में आशिक। वह भी परिमार्जित रूप में। पर मनुष्य की मनुष्यता यही तक सीमित नहीं है। इसकी दो श्रेणी—आध्यात्मिक तथा दैवी, और भी देखी जा सकती है। आध्यात्मिक व्यक्ति की वासनाएँ उसके सतत् प्रयास और शक्ति के व्यय से उदात्त हो जाती हैं, परन्तु दैवी मानव अपने सचित धर्म संस्कार के कारण प्रारम्भ से ही इतना उन्नत रहता है, उसकी स्नायुविक या मानसिक सगठन ही इतना अद्भुत कोटि का उच्च रहता है कि उसके लिए इस प्रकार के कार्य असम्भव और आश्चर्यजनक नहीं ज्ञात होते। उनकी अपनी इच्छा-शक्ति न होकर उनमें दैवी इच्छा या भागवती शक्ति कार्य करती रहती है। इसीलिए श्री रामकृष्ण ने कहा है कि—“इसके भीतर वे ही है, यह क्या मेरा कर्म है।” स्त्री से सम्भोग स्वप्न में भी नहीं हुआ है। यह शायद इसीलिए कि “वे यन्त्री है और मैं यन्त्र, वे जैसा कराते हैं मैं वैसा करता हूँ।” यह है दिव्यत्व। नवीन प्रयोगात्मक मनोविज्ञान जो उत्तेजना तथा प्रतिक्रिया, चेतन तथा अचेतन तक ही सीमित है, इस दिव्यत्व की व्याख्या नहीं कर सकता।

इसमें तो सन्देह नहीं रहा कि उच्चस्तर के रहस्यवादियों में काम-शक्ति का उच्चकोटि का उदात्तीकरण होता है, परन्तु उसमें भी श्रेणी-भेद अन्तर देखा जाता है। जितने भी रहस्यवादी हुए हैं उन्होंने या तो वासनाओं से मुक्ति पाने के लिए विवाह ही नहीं किया या विवाह किया तो गृह त्याग कर घोर साधना में रत होकर ही दिव्यता प्राप्त की है। परन्तु श्री रामकृष्ण ने विवाह के औचित्य को स्वीकार किया तथा पत्नी के साथ ही रहकर दिव्यता प्राप्त की। प्रश्न उठता है कि श्री रामकृष्ण ने तो केवल अपनी ही दिव्यता पर ध्यान दिया, उन्होंने पत्नी की अवहेलना की है। इस प्रकार का तर्क स्वयं में विरोधपूर्ण है क्योंकि यह दिव्यता पति-पत्नी के सामजस्यपूर्ण जीवन का ही अंतर्गत है। इनमें यदि एक पक्ष भी निर्बल पड़ता तो इस प्रकार की उपलब्धि कहाँ तक सम्भव रहती? इसके विषय में स्वयं श्री रामकृष्ण ने कहा है—“वह (पत्नी) यदि तनी शुद्ध और पवित्र न होती और विवेक खोकर उस समय मुझपर जबरदस्ती करती, तो समय का बाध टूट कर मुझ में देह-बुद्धि का उदय होता या नहीं, यह कौन कह सकता है? विवाह के बाद व्याकुल होकर मैंने माँ से (श्री जगदम्बा से) प्रार्थना की थी, “माँ मेरी पत्नी के मन से काम-भाव को एकदम दूर कर दे—उसके (पत्नी) साथ एकत्र रहकर उस समय मैंने यह अनुभव किया था कि माँ ने मेरी उस प्रार्थना को सचमुच सुना

या।” उम महाशक्ति ने उनकी प्रार्थना ही नहीं सुनी थी वरन् उनकी दिव्यता को जागृत कर शक्ति का संचालन भी करती जान पड़ती है। इसीलिए वे यन्त्र के समान अपने को समझने लगे और उस महाशक्ति को यन्त्री के तुल्य। मानवीय देह में रहकर मानवीय भावनाओं का आरोपण करना पड़ता है। श्री रामकृष्ण अंतान भाव से महाशक्ति को माँ के ही रूप में मानते थे। माँ जहाँ बैठा वे वहीं बैठे, जो करायें वही करें। उनकी यही निष्ठा रही है। और इसी निष्ठा के कारण उस महाशक्ति के स्वरूप को सम्पूर्ण संसार में सतत् प्रवहमान चैतन्य शक्ति के रूप में देखते थे। उसी शक्ति को माँ के रूप में स्त्री भाव में उपस्थित देखा। दिव्यालोक में पत्नी ही नहीं स्त्री जाति को ही माँ के स्वरूप में देखना स्वाभाविक हो गया। काम के रहते वही स्त्री वाषा है परन्तु दिव्यता प्राणि या उसके जागरण पर वह माँ के अतिरिक्त और कुछ नहीं। उनकी परीक्षा के लिए वेश्या को उपस्थित करने पर भी माँ का सम्बोधन ही नहीं करना उसमें श्री जगदम्बा का दर्शन करना इसी को परिलक्षित करता है। स्त्री संस्पर्श के समय उनका समाधि मग्न हो जाना और बाह्य चेतना का लुप्त हो जाना यह सिद्ध करता है कि पत्नी में माँ शक्ति को ही उपस्थित देखकर समाधिस्थ हुए थे। उनका यह व्यवहार भौतिकज्ञान की दृष्टि में कोई रोग नहीं कहा जा सकता। क्योंकि सप्त भूमि के आधार पर यह कहा जाता है कि “मन इन सात सोपानों पर विचरण किया करता है। जब वह संसार में रहता है, तब लिंग, गुद और नाभि उसके निवास स्थल है। तब वह उन्नत दशा पर नहीं होता केवल कामिनी-काचन में लगा रहता है।” और छठी भूमि कपाल है। मन वहाँ जाने से दिन-रात ईश्वरी रूप के दर्शन होते हैं। सप्तम भूमि पर मन जाने से समाधि होती है। श्री रामकृष्ण की अवस्था इस श्रेणी तक पहुँच चुकी थी। इस अवस्था में यौन प्रेम धर्म नहीं बनता। साधक ईश्वर में यौन प्रेम का आरोपण नहीं करता। वह प्रेम तो अनिवर्चनीय होता है। साधक उसी प्रेम को प्राप्त करता है। श्री रामकृष्ण की प्रेमावस्था काम-शक्ति का प्रेम नहीं था। अपितु उनके कथनानुसार साधक स्वयं प्रेमस्वरूप हो जाता है—“साधना करते-करते शरीर प्रेम का हो जाता है। आँखें प्रेम की, कान प्रेम के। उन्हीं आँखों से वे दीख पड़ते हैं, उन्हीं कानों से उनकी वाणी सुन पड़ती है। और प्रेम का लिंग और योनि भी होती है।”^१ यदि इसे उदात्ती-

१. श्री रामकृष्ण लीलः असंग—प्रथम भाग, पृष्ठ ४३०।

२. श्री रामकृष्ण वचनसूत्र—प्रथम भाग, पृष्ठ ८५।

करण कहे, तो कह सकते हैं। परन्तु इस प्रकार का उत्तयन कितनों ने किया है ? कहाँ तक यह सम्भव है ? अवश्य विरले ही इस कोटि में आते हैं। श्री रामकृष्ण के जीवन से यही विदित होता है कि जिसने ईश्वर-दर्शन प्राप्त किया है उसका प्रेमानन्द इस कोटि का हो सकता है। इसमें आश्चर्य की बात नहीं जान पड़ती। उनकी समाधि अवस्था सहजावस्था के रूप में थी। यदि वे पत्नी ही नहीं स्त्री मात्र में ईश्वर-दर्शन कर समाधि मग्न हो जाते थे तो उसे असम्भव नहीं कहा जा सकता। मनोविज्ञान की सतही व्याख्या इस अवस्था को कैसे स्पष्ट कर सकती है।

इसी अवस्था के कारण हम पत्नी के साथ किये गये उनके व्यवहारों को स्वाभाविक और अस्वाभाविक दोनों रूपों में देखते हैं। मानवीय रूप में शुद्ध प्रेम प्रदर्शित करना अस्वस्थता में सेवा-शुश्रूषा करना, ससुराल जाकर पत्नी को लिवा आना, दैनिक जीवन की सूक्ष्मातिमूक्ष्म बातों और व्यवहारों के लिए शिक्षा प्रदान करना, पूर्ण रूप में स्वाभाविक ही कहा जा सकता है और पारिवारिक जीवन में रहकर पत्नी के साथ सम्भोग न करना, सदैव ईश्वरीय चिन्तन और वातालाप में तल्लीन रहना, बार-बार समाधि भाव में हो जाना, अस्वाभाविकता का द्योतक है। परन्तु यह स्वाभाविकता हम साधारण मनुष्य की दृष्टि से देखी जा सकती है। उस स्तर पर न तो स्वाभाविक है और न अस्वाभाविक। यह तो केवल एक अवस्था कही जा सकती है। इस अवस्था की जो बातें हमसे भेज खाती हैं वह स्वाभाविक प्रतीत होती हैं अन्यथा अस्वाभाविक। हम अपने स्तर पर यही सोचते हैं कि वैवाहिक जीवन बिना दैहिक सम्बन्ध के सम्भव नहीं, परन्तु बात ऐसी नहीं जान पड़ती। पारस्परिक प्रेम के लिए यौन सम्बन्ध ही आवश्यक नहीं है। विवाह का लक्ष्य केवल यौन सन्तुष्टि ही नहीं कहा जा सकता। विवाह का लक्ष्य पारस्परिक ज्ञान है और इसके अतिरिक्त कुछ और भी। इसीलिए "अकेले यौन दृष्टि से ही इस पारस्परिक ज्ञान का आवश्यकता हो सो बात नहीं है। विवाह यौन-सम्बन्ध के अतिरिक्त आरंभ बहुत कुछ है। आज-कल बहुत-सी शादियाँ होती हैं जिनमें यौन सम्बन्ध कभी नहीं होता, पर पूर्णरूपेण पारस्परिक ज्ञान होने पर ऐसे लोगों के सुख में भी वृद्धि होती है।" सम्भव है हैबलाक यहाँ ऐसे ही वैवाहिक सम्बन्ध की बात कह रहे हैं जैसा कि महान् और आदर्शवादी पुरुषों के जीवन में प्राप्त होता है। हो सकता है कि बहुत-सी शादियाँ वास्तविक प्रेम की प्राप्ति (वासना

से रहित) या पारस्परिक ज्ञान के लिए ही होती हो परन्तु आश्चर्य यह है कि ऐलिस ने साधारण से साधारण या किसी महान् ऐतिहासिक उदाहरण को भी सामने नहीं रखा है। "आज-कल बहुत-सी आदियाँ होती हैं जिनमें यौन सम्बन्ध नहीं होता", ऐलिस का यह कथन ऐतिहासिक उदाहरण के अभाव में निरापद नहीं कहा जा सकता। हो सकता है ऐलिस को इस प्रकार के कुछ उदाहरण मिले हों, परन्तु श्री रामकृष्ण की कोटि का स्त्री-सम्बन्ध सम्भवतः इतिहास में कहीं नहीं प्राप्त होता। अतः ऐलिस के मत तथा श्री रामकृष्ण के उदाहरण में तो यही सिद्ध होता है कि आधुनिक मनोविज्ञान का "काम" का सिद्धान्त वैवाहिक जीवन की व्याख्या नहीं कर सकता। सम्भवतः इसकी उचित व्याख्या के लिए उसकी अपनी मान्यताएँ बदलनी पड़ेंगी।

श्री रामकृष्ण की कामिनी-काचन के प्रति विचार द्वारा के विषय में भी लोगों के यह आक्षेप हो सकते हैं कि उन्होंने इनके प्रति उदासीनता या घृणा का भाव क्यों व्यक्त किया है? वास्तविक दृष्टि से यह आक्षेप एकांगी ज्ञान होता है। क्योंकि उन्होंने विद्या तथा अविद्या स्त्री का भेद कर अपने दृष्टि-कोण को स्पष्ट कर दिया है। कामिनी यदि ईश्वर प्राप्ति में सहायक है तो वह विद्या स्त्री है, और यदि इस महत् लक्ष्य में बाधक है तो अविद्या स्त्री के रूप में है। अविद्या स्त्री जीवात्मा रूपी मुई में लगी हुई मिट्टी के समान है यदि उसे माफ कर लिया जाय तो आत्मा-परमात्मा रूपी चम्बक जीवात्मा की खीच लेगा। "मिट्टी को साफ करना" काम का उद्देश्य ही करना है। ऐसी स्थिति प्राप्त कर लेने के पश्चात् स्त्रियों के प्रति आसक्ति नहीं रह जाती। घर में रहने पर भी न स्त्री से भय है और न उसके प्रति लालसा ही होती है। फिर तो ऐसा शुद्ध अन्तःकरण और बुद्धि वाला व्यक्ति यथार्थ रूप में देखता है कि स्त्रियों में ब्रह्मभयी माता का अंग है और यही जानकर वह नारी पूजा भी करता है। श्री रामकृष्ण ने पत्नी की पोडपी पूजा करके इसी बात को स्पष्ट किया है कि नारी से घृणा नहीं करनी है।

नारी के प्रति कर्तव्य भावना बनाये रखने के लिए ही उन्होंने भक्तों से कहा है कि दो-एक पुत्र होने पर भाई-बहन की तरह रहना चाहिए। जहाँ तक उपभोग का सम्बन्ध है अपनी पत्नी से उपभोग करने में कोई दोष नहीं है। परन्तु आसक्ति मिटाने के लिए लड़के-बच्चे होने पर भाई-बहन की तरह रहना चाहिए। इस दृष्टि से श्री रामकृष्ण के कामिनी के प्रति विचार पूर्णतः स्वाभाविक ज्ञात होते हैं। उनके कथन में विरोध का आभास वास्तविक दृष्टि-कोण को न समझने के कारण ही मिलता है। काचन के लिए भी यही विचार

चरितार्थ होता है। यदि वह बन्धन का, आसक्ति का कारण बनता है तो त्याज्य है और यदि वह विद्या का समार अनासक्ति भाव से चलाने के लिए काम में लाया जाय तो स्वीकार्य है।

श्री रामकृष्ण के इन द्विधापूर्ण कथनों के स्पष्टीकरण के लिए हमें निरपेक्ष दृष्टिकोण को अपनाना होगा। इस दृष्टि से देखने पर जो विरोध और द्विधा की स्थिति दिखलाई पड़ती है वह समाप्त हो जायगी। क्योंकि उनका कथन मानवीय तथा अतिमानवीय दोनों की परिधि को छूता हुआ ज्ञात होता है। रहस्यवादियों के जीवन में इस प्रकार की विचित्रता वर्तमान ही रहती है। क्योंकि उनका जीवन यथार्थ और आदर्श के बीच का प्रतिफल होता है। इसी-लिए समाज के लिए वह व्यवहार्य भी होता है अन्वया सन्तों और महापुरुषों की समाज के लिए क्या उपयोगिता होती? मनोविज्ञान इनके जीवन की समुचित व्याख्या नहीं कर सकता। धार्मिक जीवन की व्याख्या करने में नव्य मनो-वैज्ञानिक का काम-शक्ति को ही महत्वपूर्ण मानना उसी प्रकार से व्यर्थ है जिस प्रकार कि कोई मूर्ख व्यक्ति वृक्ष की जड़ को यह पता लगाने के लिए खोदे कि किस बीज से यह वृक्ष इतना बड़ा हुआ है। मनोवैज्ञानिक धर्म की जड़ काम-शक्ति में ही खोजने का प्रयत्न करता है परन्तु उनकी सफलता कहीं सिद्ध मानी जा सकती है जब कि वे अनेक महापुरुषों के जीवन की स्वामाविक क्रिया की भी व्याख्या नहीं कर सकते।

जिस प्रकार श्री रामकृष्ण के यौन-जीवन की व्याख्या मनोविज्ञान के काम सिद्धान्तों से नहीं की जा सकती उसी प्रकार उनकी समाधि सम्बन्धी विशेष-ताओं को भी मनोविज्ञान कहीं तक समझ सका है, यह देखना है।



विभिन्न समाधि का मनोविकृति सम्बन्धी अध्ययन

ममस्त धार्मिक साधनाओं की एक चरमगति होती है। एक ऐसी अवस्था होती है जिसे प्राप्त कर लेना धार्मिक महापुरुषों का परम लक्ष्य होता है। यही सत्योपलब्धि, चिरानन्द, आप्तकामता, एकाकारता, निर्वैयक्तिकता या पूर्णता की अवस्था होती है। भारतीय धर्म साधना में इसी अवस्था को विभिन्न ब्रह्मचारियों ने विभिन्न नामों से अभिहित किया है। इसी चरम गति का नाम उपनिषद् ने तुरीयावस्था या मोक्षावस्था बताया है। गीता का 'स्थित प्रज्ञ', सांख्य का 'कैवल्य', बौद्ध का 'निर्वाण' तथा योग की 'समाधि' उसी चरमावस्था की कोटि में है। परन्तु मूल रूप में हम यहाँ 'समाधि' शब्द को ही अपने अध्ययन-क्षेत्र में ग्रहण करेंगे। योग तथा अन्य शास्त्रों में भी समाधि की विभिन्न अवस्थाएँ मानी गई हैं। न अवस्थाओं की विस्तृत पर्यालोचना आवश्यक है। साथ ही यह भी देखना है कि इस अवस्था में साधक के शरीर तथा मन की क्या स्थिति होती है और उन अवस्थाओं का मनोविकृति की अवस्था से कहाँ तक साम्य है ?

(अ) योग में उक्त विभिन्न प्रकार की समाधि:—यहाँ हमारा योग का अर्थ राजयोग या पातञ्जल योग से है।

पातञ्जलयोग:—'अष्टांग योग' है। इसका चरम लक्ष्य समाधि अवस्था को ही प्राप्त करना है। विभिन्न अंगों के अनुसरण की परिसमाप्ति समाधि में ही होती है। समाधि के पूर्व की अवस्थाएँ पूरक कही जा सकती हैं। उन पूर्ववर्ती साधनों के द्वारा ही साध्य तक पहुँचा जा सकता है। या यों भी कह सकते हैं कि समुच्चय रूप में सभी साधन समाधि की अवस्था को ही सिद्ध करते हैं। बिना समुच्चय के समाधि की कोई अवस्था सम्भव नहीं। यही समाधि, योगी या साधक का चरम लक्ष्य है। पातञ्जल योग में समाधि

३. यमनियमासनप्रणायामप्रत्याहारधारणाध्यानसमाध्योऽष्टावंगानि ।
पातञ्जलि-योग सूत्र । २।२६ ।

दो प्रकार की है। एक है सम्प्रज्ञात और दूसरी असम्प्रज्ञात।^१ कुछ लेखकों ने इसे क्रमशः चेतन तथा अचेतन नाम प्रदान किया है।^२

सम्प्रज्ञात समाधि वितर्क, विचार, आनन्द तथा अस्मिता से युक्त होती है। इसीलिए इसे सर्वांग समाधि भी कहते हैं। सम्प्रज्ञात समाधि के चार प्रकार हैं।

१—इसके प्रथम प्रकार को सवितर्क समाधि कहते हैं। इनमें बाह्य स्थूल भूत ही ध्यान के विषय होते हैं। वितर्क का अर्थ है प्रश्न और सवितर्क का अर्थ है प्रश्न रहित। अर्थात् उन स्थूल भूतों में पूछना, जिन्हें वे अपने अन्तर्गत सत्य और अपनी सारी शक्ति अपने ऊपर ध्यान करने वाले पुरुष को दे दे, इसी को सवितर्क कहते हैं।

वितर्कानुगत समाधि का दूसरा रूप निर्वितर्क समाधि कहलाती है। इसमें उन्हीं भूतों को देश और काल में अलग करके उनके स्वरूप का चिन्तन किया जाता है।

२—विचारानुगत रूप में समाधि के सविचार तथा निर्विकार दो रूप हैं। इसी प्रकार जब ग्राह्य (इन्द्रियों के स्थूल और सूक्ष्म विषय) और ग्रहण (इन्द्रियाँ और अन्तःकरण) के सूक्ष्म रूप में समाधि की जाती है, उस समय समाधि में जब तक शब्द, अर्थ और ज्ञान का विकल्प रहता है, तब तक वह सविचार और जब इनका विकल्प नहीं रहता तब वही निर्विकार कही जाती है।

३—आनन्दानुगता समाधि—इसमें सूक्ष्म और स्थूल दोनों प्रकार के भूतों का चिन्तन छोड़कर अन्तःकरण को ध्यान का विषय बनाया जाता है और जब तक अन्तःकरण को रज और तम इन दोनों गुणों से रहित सोचा जाता है तब उसे आनन्द समाधि कहते हैं।

४—अस्मिता समाधि—इसमें स्वयं मन ही ध्यान का विषय होता है।

१. वितर्कविचारानन्दास्मितानुगतासम्प्रज्ञातः, विरामप्रत्यान्यास पूर्वःसंस्कार-शेषोऽन्यः ॥ वही, १। १७-१८।

२. जी० कास्टरः—प्रोग एण्ड वेस्टर्न साइकालॉजी, पृष्ठ १०३-१०५ : ने चेतन तथा अचेतन, तथा डॉ० गंगानाथ झा ने भी असम्प्रज्ञात समाधि को अचेतन नाम दिया है। परन्तु प्रोफेसर ए० सी० भट्टाचार्य ने इसे अतिवैतसिक संज्ञा प्रदान की है। यह उक्ति जान पड़ता है, क्योंकि यह उच्च अवस्था होती है। इसमें आत्मा की स्पष्ट तथा पूर्ण रूपेण चेतना प्राप्त होती है।

‘जब ध्यान बिल्कुल परिपक्व और एकाग्र हो जाता है, जब स्थूल और सूक्ष्म भूतों की समस्त भावनाएँ त्याग दी जाती हैं और जब अन्य सब विषयों से पृथक् होकर अहंकार की केवल सत्तावस्था ही शेष रह जाती है, तब उसे अस्मिता समाधि कहते हैं। इस अवस्था में भी पूर्णतया मन के अतीत होना सम्भव नहीं होता।’

वेदों में इस अवस्था को प्राप्त पुरुषों को ‘विदेह’ की सजा प्राप्त है और जो लोग इस अवस्था में रहते हुए बिना परम पद की प्राप्ति के प्रकृति में लीन हो जाते हैं, उन्हें ‘प्रकृतिलय’ कहा जाता है। परन्तु यह सब सूक्ष्म भोग भुव है। जो इसे भी प्राप्त कर सन्तुष्ट नहीं होते वे ही मुक्ति को प्राप्ति करते हैं। इस प्रकार सम्प्रज्ञात समाधि मुक्ति प्राप्ति की पूर्व तैयारी स्वरूप है।

असम्प्रज्ञात समाधि—इसे निर्बीज समाधि भी कहते हैं। सम्प्रज्ञात समाधि में चित्त-वृत्तियों का केवल दमन भर होता है फिर भी वे संस्कार या बीजाकार में विद्यमान रहती हैं। समय पाते ही वे पुनः प्रकट हो जाती हैं। असम्प्रज्ञात या निर्बीज समाधि ज्ञानातीत अवस्था है। इसमें संस्कारों को भी निर्मूल कर दिया जाता है। जब मन को लगभग नष्ट कर दिया जाता है, तब समाधि निर्बीज हो जाती है। संस्कार के बीच नहीं रह जाते।

वेदान्तवादियों के अनुसार भी समाधि दो प्रकार की होती है—जो पातञ्जल-योग की समाधि के समान ही है। सम्प्रज्ञात समाधि को इनके अनुसार सविकल्प समाधि कहा जाता है और असम्प्रज्ञात को निर्विकल्प। सदानन्द के अनुसार सविकल्प समाधि एक मानसिक वृत्ति है और जिसका विषय शुद्ध चैतन्य या ब्रह्म है। इसी में वृत्ति का परिवर्तन कर देना इसका लक्ष्य है। इसमें ज्ञाता-ज्ञान तथा ज्ञेय का विभेद नष्ट नहीं होता। निर्विकल्प समाधि की परिभाषा भी मानसिक वृत्ति कह कर की गई है—जिसका परिवर्तन ब्रह्म या पूर्ण चैतन्य में ही कर देना है। इसमें साधक ब्रह्म से अपना पूर्णरूपेण समागम स्थापित कर लेना है। यह अवस्था शुद्ध ब्रह्म की चेतन अवस्था है। परन्तु निर्विकल्प समाधि तथा सुषुप्ति अवस्था में अन्तर है। सदानन्द के अनुसार यद्यपि दोनों अवस्थाओं में किसी भी मानसिक वृत्ति की चेतना नहीं होती, फिर भी निर्विकल्प समाधि में मानसिक वृत्ति होती है लेकिन उसका

परिवर्तन ब्रह्म के रूप में हो जाता है और सुषुप्ति में कोई मानसिक वृत्ति होती ही नहीं क्योंकि इस अवस्था में मनस् अविद्या में विलीन हो जाता है।

(ब) भागवत् में उक्त विभिन्न प्रकार की समाधि :—समाधि के सम्बन्ध में भागवत् का एक समन्वयात्मक दृष्टिकोण पाया जाता है। इसमें उपनिषद्, योग तथा तन्त्र के अद्भुत सगम के साथ वैष्णव योग की निर्मल तथा स्निग्ध धारा प्रवाहित हुई है। एक ओर जहाँ भागवत् में चित्त-शुद्धि के पश्चात्, आत्म-तत्त्व के साक्षात्कार का वर्णन मिलता है वहीं दूसरी ओर पातजल योग के विशिष्ट कलापूर्ण अष्टांग योग की विधियों का भी निदर्शन है।^१ षट्चक्र भेदन की क्रिया के उल्लेख से भागवत् में तन्त्रयोग का पुष्टीकरण भी प्राप्त होता है। शक्ति जागरण की यह क्रिया मूलाधार में स्थित कुडलिनी शक्ति के जागृत होने पर ही सम्भव है। अतः भागवत् ने तन्त्रयोग की इस विधि का वर्णन किया।^२

यहाँ प्रश्न हो सकता है कि यदि भागवत् में उपनिषद्, योग तथा तन्त्र द्वारा प्रतिपादित समाधि का उल्लेख है या इनका समन्वय है तो भागवत् की समाधि के विषय में अपनी क्या विशिष्टता है? क्या विभिन्न शास्त्रों में निहित समाधि के लक्ष्य और अर्थ भी भिन्न-भिन्न है?

वास्तव में भागवत् की समाधि विषयक धारणा समन्वयात्मक दृष्टिकोण को लेते हुए भी विशिष्ट रूप से है। वैसे तो सभी शास्त्रों में समाधिका अन्तिम लक्ष्य मोक्ष की प्राप्ति ही है। परन्तु क्रिया विधि को देखते हुए उनमें पर्याप्त अन्तर देखा जा सकता है। योग और तन्त्र में जहाँ कलापूर्ण विधियों का उपयोग किया जाता है वहीं भागवत् उन विधियों का आश्रय लेते हुए

१. तस्मिन् विशुद्ध उपलभ्यत आत्मतत्त्वं

साक्षाद् यथामलदूशोः सवितृप्रकाशः भागवत, ११।३।४०, १०।२८।१४, १५

२. भागवत ३।२८।४, ५, ६, ११। यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार धारणा, ध्यान समाधि, यम नियम का उल्लेख, ११।१६।३३-३५

३. नाम्यां स्थितं यधिरोप्य तस्माद्बुदानगत्योरसि तं नयेन्मुनिः।

ततोऽनुसन्धाय धिया मनस्वी स्वतालुमूलं शनकैर्नयेत् ॥

तस्माद् भ्रुवोरन्तरमुन्नयेत् निरुद्धसप्तायतनोऽनपेक्षः।

स्थित्वा मुहूर्तार्धमकुण्ठदृष्टिर्निर्भिय मूर्धन् विसृजेत्परं गतः ॥

भाग० २२२० २१

भी उनसे भिन्न है। यह भिन्नता भक्ति को प्रधानता देने के कारण है। भक्ति का सम्बन्ध भाव से होता है अतः भागवत् की समाधि को हम भाव समाधि ही कहना अधिक समुचित समझते हैं। तन्त्र में क्रिया विधि की प्रधानता तथा योग में ज्ञान तथा क्रिया की प्रधानता है और उपनिषद् में भी ज्ञान की महत्ता स्वीकार करते हुए मोक्ष या समाधि की अवस्था को प्राप्त करने का उपाय बताया गया है। यद्यपि योग में ईश्वर प्रणिधान या ईश्वर मे शरणागति को भी स्थान दिया गया है परन्तु अन्त में समाधि की प्राप्ति में शेष, ज्ञान की अवस्था ही रहती है। परन्तु भागवत् की समाधि भक्ति भाव से प्रारम्भ होकर उसी में समाप्त भी होती है। भागवत् में ज्ञान भक्ति तथा कर्म का भी पूर्ण समन्वय मिलता है। यम-नियम को ग्रहण करके भागवत, प्रवृत्ति कर्म की प्रेरणा देता है और योग के कलापूर्ण विधि अर्थात् प्राणायाम आदि की क्रिया द्वारा क्रियात्मक रूप में निवृत्ति कर्म पर भी बल देना है, जिसमें भक्ति का प्रधान महत्त्व है।^१ क्योंकि केवल योग से अनुराग नहीं होता भागवत, योग साधना के अतिरिक्त प्रेम-योग को सर्वोपरि महत्त्व देता है। (कारण यह है कि जब तक साधक को योग मार्ग के द्वारा श्री कृष्ण कथामृत में अनुराग नहीं होता, तब तक केवल योग साधना से उनका मोहजनित प्रमाद दूर नहीं होता, भ्रम नहीं मिटता।^२ सत्ता से चिर समागम होने तथा सतत् तारतम्य बना रहने में ही भागवत् के साधक के समाधि की परम सफलता है। इस कोटि की समाधि भक्ति भाव के स्थिर बने रहने पर ही सम्भव है। इस अवस्था में साधक के हृदय-गुहा में सत्ता के विराजमान होते ही कालौष्य समाप्त होकर एकाकारता का स्वरूप हो जाता है।^३

भागवत् की समाधि अनन्त प्रेममय भक्ति योग का ही रूप है। इसी

१. पानंजल योग—ईश्वरप्रणिधानाद्वा । १।२३ ।
२. भागवत्—११।२०।२४ ।
३. भागवत्—११।१६।३४—३५ ।
४. डॉ० मिश्रेश्वर भट्टाचार्य, व फिलासफी ऑफ भागवत्—द्वितीय भाग, पृष्ठ १०५ ।
५. भागवत्-तावन्न योगगतिभिर्यतिरप्रसक्तो
यावद्भवाप्रजकथासु रतिं न कुर्यात् । ४।२३।१२ ।
६. भागवत्—११।२०।२६—३० ।

की प्राप्ति के लिए स्थूल (सगुण) स्वरूप का भी ध्यान करना है और यदि यह अवस्था प्राप्त हो चुकी है तो आसन से बैठकर प्राणों को जीत कर, इन्द्रियो का संयम कर, निर्मल बुद्धि से मन को नियमित कर तथा मन के साथ बुद्धि को क्षेत्रज्ञेय और क्षेत्रज्ञ को श्रुतरात्मा में लीन कर दिया जाता है।^१

भक्ति-भाव के आधार पर चित्त का परम शुद्ध सत्ता की स्थिति में उन्नयन कर देना ही भागवत् समाधि का चरम लक्ष्य है। इस कोटि पर पहुँचने की स्थिति को निर्वीज समाधि की सज्ञा में कोई आपत्ति नहीं हो सकती।^२ इस प्रकार भागवत् समाधि में एक ओर उपनिषद् के ब्रह्म के साथ चित्त की एकलयता देखने को मिलती है, तो दूसरी ओर ईश्वर प्रणिधान, अभ्यास, वैराग्य आदि विधियों द्वारा आध्यात्मिक लक्ष्य पर पहुँचने के लिए योग का सहयोग मिलता है। इन दृष्टि से भागवत् के वैष्णव योग का लक्ष्य समन्वयात्मक रूप में वही एक ही है जिसको इमने समग्र रूप में प्राप्त किया है। इसकी विचित्रता इसी में है कि समान होते हुए भी भिन्न है। ज्ञान, भक्ति और कर्म का समुच्चय करते हुए भी इसमें भक्ति भाव को सर्वोपरि महत्त्व दिया गया है।^३ अतः भागवत् योग का उच्चतम लक्ष्य भाव समाधि ही है।

श्री रामकृष्ण की विभिन्न समाधि की दशाएँ

श्री रामकृष्ण के जीवन में धार्मिक मतों, साधनों तथा सिद्धान्तों का अद्भुत समन्वय हुआ है। हम देख चुके हैं उनकी विभिन्न साधनाओं को तथा उनसे प्राप्त उनकी स्थिति को भी। इन साधनाओं का ही प्रतिफल था कि उन्होंने अनेकता में एकता का दर्शन किया और बताया कि जितने पथ उतने मत, परन्तु लक्ष्य एक ही है। उस अन्तिम अवस्था की प्राप्ति के लिए और चरम् लक्ष्य की पूर्ति के लिए ही उन्होंने विभिन्न मार्गों से भी चलकर एक ही सत्य का दर्शन किया।

श्री रामकृष्ण के जीवन में सभी मतों से निर्णीत समाधि की अवस्थाएँ प्राप्त होती हैं। उन्होंने सविकल्प, निर्विकल्प, स्थित, जड, उन्मत्ता, पिपीलिका-

१. भागवत—२।२। १४, १७-१८।

डॉ० सिद्धेश्वर भट्टाचार्य, द फिलॉसफी ऑफ भागवत्, द्वितीय भाग, पृष्ठ १०३।

३. महेश्वर नाथ सरकार, द मिस्टिकल एक्सपीरिएन्स ऐण्ड समाधि, पृष्ठ २६।

वत्, मीनवत्, कपिवत्, पक्षीवत्, तिर्यगवत् और भाव समाधि का वडा ही स्पष्ट अनुभवगम्य विवरण दिया है। क्योंकि वे समाधि की इन सभी विशेषताओं तथा लक्षणों को स्वतः देख चुके थे। समाधि की अवस्था में प्राप्त अनुभवों का वर्णन केवल उन्होंने ही नहीं किया है वरन् उनके अनुभवों को तत्कालीन विद्वानों तथा साधकों द्वारा समर्थन भी मिला है। दूसरों के अनुमोदन से उनको अपने अनुभवों की सत्यता में पूर्ण विश्वास हो जाता था। अतः हमसे हम यह निष्कर्ष नहीं निकाल सकते कि उनकी बातें मनगढ़ल हैं।

समाधि की अवस्था के पश्चात् की दशा का विवरण देते हुए श्री रामकृष्ण ने कुछ प्रकार की समाधि का चित्रण इस प्रकार किया है :—‘अच्छा, समाधि के बाद मेरी आत्मा महाकाय में पक्षी की तरह उड़ती हुई घूमती है, ऐसी बात कोई-कोई कहते हैं। हृषीकेश का साधु आया था। उसने कहा ‘समाधियाँ ५ प्रकार की होती हैं :—देखता हूँ तुम्हें तो सभी समाधियाँ होती हैं। पिपीलिकावत्, मीनवत्, कपिवत्, पक्षीवत्, तिर्यगवत्।’

श्री रामकृष्ण ने सभी अवस्थाओं का वर्णन, जिसका अनुभव उन्होंने स्वयं किया है, इस प्रकार करते हैं :—

“कभी वायु चढ़कर चींटी की तरह सुरनुराया करती है। कभी समाधि-अवस्था में भाव-समुद्र के भीतर आत्मा रूपी मीन आनन्द से क्रीडा करता है।”

“कभी करवट बदल कर पडा हुआ है, देखा, महावायु बन्दर की तरह भुभे ठेलकर आनन्द करती है। मैं चुपचाप पडा रहता हूँ। वही वायु एका-एक बन्दर की तरह उछलकर सहस्रार में चढ़ जाती है। इसीलिए तो मैं उछलकर खडा हो जाता हूँ।”

“फिर कभी पक्षी की तरह इस डाल से उस डाल पर, उस डाल से इस डाल पर महावायु चढ़ती रहती है। जिस डाल पर बैठती है वह स्थान प्राण की तरह जान पड़ता है। कभी मूलाधार से स्वाधिष्ठान, स्वाधिष्ठान से हृदय और इस तरह क्रमशः सिर में चढ़ती है।”

“कभी महावायु की तिर्यक् गति होती है—टेढ़ी-मेढ़ी चाल। उसी तरह चलकर अन्त में जब सिर में आती है तब समाधि होती है।”^१

हठ योग की दैहिक विधियों को त्यागते हुए श्री रामकृष्ण ने शक्ति जागरण को ही मुख्य माना है। यह शक्ति कुण्डलिनी तत्त्व है।^२ कुण्डलिनी तत्त्व

१. श्री रामकृष्ण वचनमृत, तृतीय भाग, पृष्ठ २४८-२४९।

२. शिव संहिता, द्वितीय पटल, ३, तत्र विद्युल्लताकारा कुण्डली पर देवता सार्द्धं त्रिकरा कुटिला सुषुम्णा मार्ग संस्थिता।

का उद्बोधन तथा चक्र भेदन उनके भक्ति योग का प्रधान साधन है। उनका कहना है:—

“कुण्डलिनी के जागृत हुए बिना चैतन्य नहीं होता। कुण्डलिनी मूलाधार में रहती है। चैतन्य होने पर वह सुषुम्ना नाडी के भीतर से स्वाधिष्ठान, मणिपुर इन सब का भेदन करके अन्त में मस्तक में पहुँचती है। इसे ही महावायु कहते हैं। अन्त में समाधि होती है।

“जब यह अवस्था हुई—उससे ठीक पहले मुझे दिव्यलाया गया किस तरह कुण्डलिनी शक्ति के जागृत होने पर रामग. मन्मथ खिलने लगे, और फिर समाधि हुई। यह बड़ी गुप्त बात है। मैंने देखा बिल्कुल मेरी तरह का बाइस-तेईस साल का एक युवक सुषुम्ना नाडी के भीतर जाकर जिह्वा के द्वारा योनि रूप पद्मों के साथ रमण कर रहा है। पहले गुह्य लिंग और नामि-चतुर्दल, षड्दल और दशदल पद्म, पहले ये सब अधोमुख थे फिर वे उर्ध्वमुख हो गये।”

“जब वह हृदय में आया मुझे खूब याद है जीम से रमण करने के बाद द्वादशदल अधोमुख पद्म उर्ध्वमुख होकर खिल गया, फिर कण्ठ में षोडशदल और कपाल में द्विदल पद्म के खुलने के बाद सिर में सद्मदल पद्म प्रस्फुटित हो गया तभी से मेरी यह अवस्था है।”

श्री रामकृष्ण ने स्थित समाधि (निर्विकल्प) तथा उन्मना समाधि की स्थिति को भी प्राप्त किया है। उनका कथन है कि:—

“एक और है उन्मना समाधि। फैले हुए मन को एकाएक समेट लेना, यह समाधि देर तक नहीं रहती। विषय वासनाएँ आकर समाधि-मंग कर देती हैं—योगी, योग-भ्रष्ट हो जाता है।”

वेदान्त के पंचकोष के साथ यदि देखे तो भाव समाधि और निर्विकल्प अथवा जड समाधि का भी मेल देखने में मिलता है।

“स्थूल-शरीर अर्थात् अन्नमय और प्राणमय कोष।” सूक्ष्म शरीर अर्थात् मनोमय और विज्ञानमय कोष। कारण शरीर अर्थात् आनन्दमय कोष-महाकारण पंचकोषों के परे है। महाकारण में जब मन लीन होता है तब समाधि होती है। श्री रामकृष्ण तथा चैतन्य की समाधि महाकारण में लीन होने पर

१. श्री रामकृष्ण वचनसूत्र—तृतीय भाग, पृष्ठ २४६-५०।

२. श्री रामकृष्ण वचनसूत्र—प्रथम भाग, पृष्ठ ५७६।

ही होती थी। परन्तु भक्ति-भाव के कारण प्रत्यावर्तन होना या और पुनः भक्ति-रस का पान करते थे।^१

कुण्डलिनी तत्त्व का जागरण तथा षट् चक्र का भेदन समाधि के लिए परम आवश्यक है। परन्तु यह क्रिया बिना भक्ति भाव के सम्भव नहीं कही जा सकती। भक्ति की तीव्र व्याकुलता से ही इसका जागरण होता है और अन्त में भाव समाधि की चरम सीमा प्राप्त होती है। यद्यपि ज्ञान, भक्ति और कर्म सभी से मुक्ति प्राण की जा सकती है, परन्तु “वे किस प्रकार स्वायत्त किए जा सकते हैं, यही प्रश्न का विषय है। मत्स्येन्द्र नाथ, गोरखनाथ प्रभृति ढठयोग-प्रवर्तक नाथ आचार्यगण एवं आगम-विद्गण कहते हैं कि मूलाधार में प्रसुप्ता कुण्डलिनी शक्ति को उद्बुद्ध किए बिना कर्म, ज्ञान किवा भक्ति आदि अन्य कोई भी साधन मुक्ति व अनर्थ-निवृत्ति के उपाय रूप में परिणत नहीं हो सकता। जो कर्म, ज्ञान व भक्ति कुण्डलिनी-शक्ति के जागरण में सहायता करे, वे ही यथार्थ में कर्म ज्ञान और भक्ति तथा कर्म योग, ज्ञान योग और भक्ति योग पद के वाच्य है।

कुण्डलिनी की निद्रा भंग हुए बिना आत्मा अथवा परमात्मा में स्थिति नहीं हो सकती। कुण्डलिनी जिस समय प्रबुद्ध होकर चिन्मयी होती है, उस समय समस्त विश्व भी चैतन्य धारण करना है। कुण्डलिनी का जागरण और ‘सर्व खल्विद ब्रह्म’—इस श्रुति निष्ठ सर्वत्र ब्रह्म साक्षात्कार चैतन्यमयता के अनुभव की साधना सुनरा एक ही वस्तु है।^२

उपर्युक्त विचार से यह तो सिद्ध होता है कि समाधि या मुक्ति-प्राप्ति में शक्ति-जागरण परमावश्यक है, साथ ही यह भी विदित होता है कि इसे ज्ञान-भक्ति या कर्म-किसी ने भी जागृत किया जा सकता है। परन्तु श्री रामकृष्ण ने तो भक्ति को ही कुण्डलिनी के जागरण का आधार माना है।^३ उनका कथन है कि “ज्ञान-ज्ञान कहने ही से कुछ थोड़े ही होता है। ज्ञान के दो लक्षण हैं। पहला है अनुराग अर्थात् ईश्वर को प्यार करना। केवल

१. डॉ० गोपीनाथ कविराज—भारतीय संस्कृति और साधना, पृष्ठ ३०२-३०४। योगिराज अरविन्द ने भी कुण्डलिनी शक्ति के जागरण का महत्त्व स्वीकार किया है।

२. प्रसिद्ध परामनोविज्ञान के पण्डित पाल गोल्डन भी कुण्डलिनी के जागरण को स्वीकार करते हैं। उनके कथनानुसार इस शक्ति के जागरण पर मन का सम्बन्ध शरीर से हटकर अतीन्द्रिय अनुभवों से जुड़ जाता है।
विल्टज ३ सितम्बर १९६६ पृष्ठ १७।

ज्ञान का विचार कर रहे हैं, परन्तु ईश्वर पर अनुराग नहीं है, प्यार नहीं है तो वह मिथ्या है। एक और लक्षण है—कुण्डलिनी शक्ति का जागरण। कुण्डलिनी जब तक सोती रहती है, तब तक ज्ञान नहीं होता। बैठे हुए पुस्तकें पढ़ते जा रहे हैं, विचार कर रहे हैं, परन्तु भीतर व्याकुलता नहीं है, वह ज्ञान का लक्षण नहीं है। कुण्डलिनी शक्ति के जागने पर भाव-भक्ति और प्रेम यह सब होता है। इसे ही भक्ति-योग कहते हैं।”

श्रव भाव समाधि के साथ वेदान्त की सप्तभूमि और शक्ति जागरण का समन्वय इस प्रकार देखा जा सकता है और साथ ही इस भाव समाधि में शारीरिक तथा मानसिक स्थिति का भी दिग्दर्शन किया जा सकता है—

“वेदान्त की सप्तभूमि और योगशास्त्र के पट्चक्र आपस में मिनते-जुलते हैं। वेद की प्रथम तीन भूमियाँ और योगशास्त्र के मूलाधार, स्वाधिष्ठान^१ तथा मणिपुर^२ चक्र इन तीन भूमियों में—गुह्य, लिङ्ग तथा नाभि में मन का निवास है। जिस समय मन चौथी भूमि पर अर्थात् अनाहत^३-पद्म पर उठता है, उस समय ऐसा दर्शन होता है कि जीवात्मा शिखा की तरह दैदीप्यमान है और उसे ज्योति का दर्शन होता है। साधक कह उठता है—यह क्या ? यह क्या ?

मन के पाँचवी भूमि में उठने पर केवल ईश्वर की ही बात सुनने की इच्छा होती है। यहाँ पर विशुद्ध चक्र^४ है। षष्ठ भूमि और आज्ञा^५ चक्र एक ही है। वहाँ पर मन के जाने से ईश्वर का दर्शन होता है। परन्तु वह उसी प्रकार होता है जिस प्रकार लालटेन के भीतर रोशनी रहती है—छू नहीं सकते, क्योंकि बीच में काँच रहता है।

“पट् चक्र भेद के बाद सप्तम भूमि है। मन वहाँ पर लीन हो जाता

१. श्री रामकृष्ण वचनान्त, द्वितीय भाग, पृष्ठ ४५८।

२. शिव संहिता, पंचम पटल, ७५।

द्वितीयंतु सरोजं च लिंगमले व्यवस्थितम्।

बादिलातं च षड्वर्णं परिमास्वर षड्दलम् ॥

३. वही, पंचम पटल, ७६।

४. वही, पंचम पटल, ८३—हृदययेऽनाहतं नाम चतुर्थं पंकजं भवेत्।

५. वही, पंचम ६०। कंठसंस्थानस्थितं पदमं विशुद्धं नामपंचमम्।

६. वही, पंचम पटल, ६६—आज्ञापदमं भुवोर्मध्ये हृक्षोपेतं द्विपत्रकम्।

है, जीवात्मा परमात्मा, एक हो समाधि हो जाती है। देह वृद्धि चली जाती है। बाह्य ज्ञान नहीं रहता। अनेकत्व का बोध नष्ट हो जाता है और विचार बन्द हो जाता है।”

“त्रैलिंग स्वामी ने कहा था, विचार करते समय अनेकता तथा विभिन्नता का बोध होना है। समाधि के बाद अन्न में इक्कीस दिन में मृत्यु हो जाती है।”

सम्भवतः श्री रामकृष्ण ने इसीलिए तोतापुरी के निर्देशन में निर्विकल्प समाधि की स्थिति को प्राप्त करने के पश्चात् भक्ति भाव को लेकर ही रहना उचित समझा। क्योंकि समाधि से भी अहंकार का निशेष हो जाना उसी प्रकार सम्भव नहीं कहा जा सकता जिस प्रकार बरगद के काटने पर पुनः अक्रूर का न उग जाना। अहंकार जाता है परन्तु एक दो का ही। इसीलिए भक्त अहंकार को दास का मैं, भक्त का मैं बनाकर रख छोड़ते हैं। श्री रामकृष्ण की यही स्थिति थी।^१ ‘और मैं चीनी बन जाना नहीं चाहता, चीनी खाना ही मुझे अच्छा जान पड़ता है।’ मेरी कभी यह इच्छा नहीं होती कि कहूँ ‘मैं ही ब्रह्म हूँ’ मैं तो कहता हूँ—‘तुम भगवान् हो, मैं तुम्हारा दास हूँ’ पाँचवीं और छठी भूमि के बीच में चक्कर काटना अच्छा है। छठी भूमि को पार कर सप्तम भूमि में ज्यादा देर तक रहने की मेरी इच्छा नहीं होती। सेव्य-सेवक भाव बड़ा अच्छा है। और देखो ये तरंगे गंगा की हैं, परन्तु तरंगों की गंगा है, ऐसा कोई नहीं कहता। मैं वही हूँ यह अभिज्ञान अच्छा नहीं।^२

ऐसी दशा में प्राप्त ईश्वर-दर्शन के लक्षण क्या हैं? इसके विषय में उनका कथन इस प्रकार है.—‘जिसने ईश्वर को प्राप्त किया है, उसके कुछ लक्षण हैं। वह बालक की तरह, उन्मत्त की तरह, जड़ की तरह, पिशाच की तरह बन जाता है और उसे सच्चा अनुभव होता है कि ‘मैं यन्त्र हूँ और वे यन्त्री हैं। वे ही कर्ता हैं और सभी अकर्ता हैं।’^३

१. चर्चा उनको सह्य नहीं। १०।४७।१८।
२. क्या इन्हें (समाधि) उन्मादिक अथवा स्कीजोलोनिक कह सकते हैं?
३. श्री रामकृष्ण वचनान्त, प्रथम भाग, पृष्ठ १६१।
४. वही, पृष्ठ ३५१-३५२।

हम पीछे देख चुके हैं कि श्री रामकृष्ण किस प्रकार निर्विकल्प समाधि की स्थिति को प्राप्त कर पुनः भक्ति को लेकर ही रहते लगे और उस समय में उनको उद्दीपन मात्र से भाव की उत्पत्ति होते ही भाव समाधि हुआ करती थी। ऐसी स्थिति में बाह्य ज्ञान शून्य हो जाने थे। आँखें बन्द तथा चेतना शून्य जान पड़ते थे। कभी भाव में विह्वल होकर बातलाप करते थे। इसमें अतिशयोक्ति नहीं कि भक्ति साधना की यह सर्वोच्च अवस्था कही जा सकती है। क्योंकि 'भाव देह' में भाव साधना के परिपक्व होने पर भाव के पूर्ण परिपाक-वश प्रेम का उदय होता है। भाव के तुल्य प्रेम की भी पूर्णता आवश्यक है।^१

क्या इसे (समाधि) उन्मादिक अथवा

स्कीजोफ्रेनिक कह सकते हैं ?

समाधि के उपर्युक्त विवेचन से यह निष्कर्ष निकाला जा सकता है कि यह एक अवस्था है और इस अवस्था को मनः कल्पित न कह कर एक ठोस स्वरूप प्रदान किया जा सकता है। इस अवस्था के मूल तत्त्वों को देखते हुए यह कहा जा सकता है कि आध्यात्मिक तत्त्व के विषय में चित्त स्थिर करना ही समाधि की अवस्था है।

चित्त का केन्द्रीकरण, मनन या भाव चिंतन, अन्त में पूर्णलीनता या योग स्थापित कर लेना ही समाधि की विशेषता है।^२

इस अवस्था में शारीरिक क्रियाओं का वैराग्य पूर्वक अवरोध होना, चित्त की आध्यात्मिकता में स्थिरता, वाञ्छित फल की प्राप्ति, अलौकिक ज्ञान और शक्ति का विकास, तथा निवृत्ति का उत्कर्ष और अवतरण के बाद प्रवृत्ति-निवृत्ति का समन्वय होना देखा जाता है।

इस अवस्था को प्राप्त हुआ पुरुष शारीरिक क्रिया करने के योग्य नहीं रह जाता। पूर्णत्व में विलीन होने के लिए शारीरिक निष्क्रियता पहली दश

१. अध्याय ५ और ६।

२. गोपीनाथ कविराज, भारतीय संस्कृति और साधना, पृष्ठ ४४२।

३. वामन शिवराम आण्डे, संस्कृत हिन्दी कोष—

समाधि :—सम्+आ+धा+कि : संग्रह करना, स्वस्थ करना) (मन को) एकाग्र करना, भाव चिन्तन किसी एक विषय पर मन को केन्द्रित करना, ब्रह्म चिन्तन में पूर्ण लीनता अर्थात् (योग की आठवीं और अन्तिम अवस्था)।

है। इसके पश्चात् ऐसी दशा की प्राप्ति होती है जिसकी समानता मूर्च्छा से हो सकती है। यह शारीरिक असवेदनशीलता एवं निश्चलता के कारण ही होती है। बहुधा साँस का रुक जाना—(परन्तु शरीर पर कोई घातक प्रभाव न पड़ना) पाया जाता है। विज्ञान के लिए यह परिवर्तन चमत्कार है और साँस का रुक होना मृत्यु। परन्तु समाधि की अवस्था में साँस का रुक जाना मिनट ही नहीं घण्टों तक में नापा जा सकता है।^१

समाधि की इस अवस्था के पश्चात् समाधिस्थ पुरुष जब सामान्य चेतना की अवस्था में आता है तो उसे अतीव आनन्द तथा आत्म प्रकाश का अनुभव होता है। वह नृत्य, गान तथा अश्रुपाल भी करता है। भाव की अवस्था में आनन्द लेता है। ज्ञान की अवस्था में वह आनन्द प्रकट नहीं होता। परन्तु आवावस्था में बाह्य रूप में प्रकट होता ही है।^२

समाधि के कुछ लक्षण इस रूप में भी मिलते हैं कि सतत् रूप में शरीर-न्द्रिय आनन्दातिरेक में रमण करते हुए या सहज समाधि में लीन होते हुए भी बहुत से साधक भौतिक शरीर से सक्रिय रहते थे। बोलना भोजन करना, चलना-फिरना आदि सभी क्रियाएँ सहज समाधि में रहते हुए भी करने थे। विशेषता यह कि क्षण भर के लिए भी उस उच्चावस्था से नीचे नहीं उतरते थे।^३

समाधि—अवस्था की इन सभी शारीरिक तथा मानसिक विशेषताओं को देखते हुए कुछ पाश्चात्य मनोवैज्ञानिकों तथा विचारकों ने इसकी पर्याप्त आलोचनाएँ की हैं। उनकी दृष्टि में समाधि और कुछ नहीं एक असामान्य अवस्था है। यह अवस्था उन्मादिक मूर्च्छा या मीजोफेनिक दशा का एक उदाहरण कहा जा सकता है। युग ने समाधि में और कुछ नहीं एक अर्थ-

१. मौनी साधु, समाधि, पृष्ठ १७२।

२. वही, पृष्ठ १७३।

३. वही, पृष्ठ १७२।

इस अदभुत अवस्था का वर्णन भी रमन महर्षि के जीवन में मिलता है, जो सदैव सहज समाधि में रहते थे। यह उनके आत्मानुभूति की सहज तथा सतत् क्रिया थी। उनका सम्बन्ध सत्ता से बिना किसी बाधा के सदैव ही बना रहता था।

अक्षरज्ञ—श्री रमन, द सेज ऑफ अरुणाचिरि, पृष्ठ ३६।

हीन स्वप्नावस्था देखा है।' किसी ने इसको सम्मोहित अवस्था माना है जिसका सम्मोहन कर्ता स्वयं साधक होता है। ल्यूवा ने इस अवस्था को हर्पी-न्माद की एक अवस्था मानी है, जो असामान्यता का एक चिह्न है। उनके कथनानुसार इस निष्क्रिय अवस्था में आरौरिक तथा मानसिक क्रियाएँ अवरुद्ध हो जाती हैं जिससे एक प्रकार की तन्द्रापूर्ण निद्रा की अवस्था हो जाती है। परन्तु जब सका अभ्यास ईश्वर के साथ समागम करने के लिए किया जाने लगता है तब वह उन्मादपूर्ण मूर्छा के रूप में परिवर्तित हो जाती है। इसमें साधक के विचार प्रक्षेपित किए जाने हैं। अतः यह एक आत्म निर्दोषण तथा प्रक्षेपण की क्रिया है इनकी उत्पत्ति में शारीरिक कारणों का महत्त्वपूर्ण स्थान है।

धर्म पर चिकित्सक भौतिक वादियों द्वारा यह आक्षेप किया जाता है कि धर्म एक स्व उन्माद की क्रिया है, जो शरीर के अन्दर के कुछ गन्धियों तथा नाड़ी-तन्त्र की क्रिया में गड़बड़ी के कारण उपस्थित होती है, जिसे हम साधारण मनोविज्ञान के अनुभव की स्थिति कह सकते हैं। और इस स्थिति में साधक बहुधा समाविष्ट जैसे रहते हैं, रहस्यमय शब्द सुनते हैं और रहस्यमय आभास उन्हें होते हैं। इन सभी लक्षणों को हम साधारणतया रोग निदान शास्त्र के क्षेत्र में रख सकते हैं।^१

पर्यालोचना

रहस्यवादियों के जीवन तथा उनकी उपलब्धियों को देखकर तो हम यही कह सकते हैं कि स प्रकार की सूक्ष्म उपलब्धियाँ साधारण मानवों के अनुभव का विषय नहीं हो सकतीं। प्राचीन बाइबिल में मूसा, एलजाह तथा इसाह, न्यू टेस्टामेन्ट में क्राइस्ट, सेन्ट पाल तथा सेन्ट जॉन की तथा मुहम्मद साहब बुद्ध, प्लेटो, प्लोटिनस, सेन्ट टेरेसा, बरनार्ड, एखार्ट, चैतन्य और श्री राम-कृष्ण प्रभृति रहस्यवादियों की धार्मिक अनुभूति की स्थिति को मनोविकृति शास्त्रज्ञों के दृष्टिकोण से नाड़ी-तन्त्र का रोग माना जा सकता है। परन्तु इनका अध्ययन वैज्ञानिक होते हुए भी सीमित जान पड़ता है। क्योंकि विज्ञान शरीर तथा मन के अध्ययन तक ही सीमित है। मानव व्यक्तित्व के अन्तर्निहित सम्भा-

१. यूंग—इन्ट्रेशन ऑफ पर्सनालिटी, पृष्ठ २६।

२. जेम्स एच० ल्यूवा—द साइकालॉजी ऑफ रिलीजस मिस्टिसिज्म, पृष्ठ १५६

३. जेम्स—द बॅराटीज ऑफ रिलीजस एक्सपीरियन्स, पृष्ठ ८-१५।

व्यता तक सीमाओं के कारण उनकी पहुँच नहीं हो सकती। दूसरी ओर परामनोविज्ञान के अन्वेषणों के परिणामस्वरूप जो व्यक्तित्व सम्बन्धी तथ्य ज्ञात हो सके हैं, उनके अनुसार स्थूल शरीर के अतिरिक्त सूक्ष्म तथा कारण शरीर का भी उल्लेख मिलता है। इसी प्रकार पूर्ण व्यक्तित्व का उल्लेख 'उपनिषदों' में भी मिलता है। मनस् के परे विज्ञानमय तथा आनन्दमय कोष का वर्णन मिलता है। माधारण मनुष्य को केवल अन्नमय, प्राणमय तथा मनोमय कोष तक का ही ज्ञान सम्भव है। इसके परे का ज्ञान योग साधना के द्वारा ही सम्भव कहा जा सकता है—जिसकी अन्तिम गति समाधि जसी उच्चावस्था है। मनस् केवल ज्ञान, भाव और क्रिया तक ही सीमित है। इसके परे विज्ञान है जो मन को निर्देशन देता है और इसके भी परे आनन्दमय कोष है जिससे विज्ञानमय कोष भी शक्ति ग्रहण करता है। रहस्यवादी इसी अन्तिम अवस्था का प्रत्यक्ष करता है। उसका प्रत्यक्ष मनस् का प्रत्यक्ष न होकर अतिमनस् का प्रत्यक्ष कहा जा सकता है। सम्भवतः यही कारण है कि मनो-वैज्ञानिक मनस् को जहाँ तक सम्भव सके है व्यक्तित्व की अन्य शक्तियों की भी व्याख्या उसी ज्ञान के आधार पर ही करने का प्रयास करते हैं। फ्रायड प्रभृति मनोवैज्ञानिक यदि स्थूल शरीर के चेतन एवं अचेतन मनस् तक के ही अध्ययन तक सीमित है और उसमें 'मानव-पशु' से कुछ अधिक नहीं पाते तो हमारे दृष्टिकोण से वे उचित ही हैं। क्योंकि इस मानव व्यक्तित्व में तो वे कर्ता, भोक्ता और ज्ञाता (ऐन्द्रियिक ज्ञान) के ही गुण पाते हैं, जो पशु में भी हैं। इससे अधिक उनको क्या मिल भी सकता है? परन्तु रहस्यवादियों के अतिमानसिक अनुभव मनोवैज्ञानिकों के स्थूल शरीर के अनुभवों से भिन्न जान पड़ते हैं। ऐसी दशा में जब कि उस अवस्था तक उनकी पहुँच ही नहीं है, उन रहस्यवादियों की अनुभूतियों को रोगजनित कहना उचित नहीं जान पड़ता।

अतः समाधि के सम्बन्ध में पाश्चात्य मनोवैज्ञानिकों के द्वारा किए गए आक्षेपों के उत्तर में हम निम्नलिखित तर्क प्रस्तुत कर सकते हैं:—

प्रथम—पूर्ण मनुष्य स्थूल एवं सूक्ष्म शरीर में न होकर आध्यात्मिक शरीर में है। यदि मनोवैज्ञानिक की पहुँच आध्यात्मिक शरीर तक नहीं हो सकती तो समाधि जैसे अतीन्द्रिय अनुभवों को रोगजनित कहना उचित नहीं जान पड़ता।

दूसरा—मनोविज्ञान मुख्य रूप से सावेगिक तथा आशिक रूप में मानसिक क्षेत्र का अध्ययन करता है परन्तु समाधि इन दोनों स्थितियों से परे की अवस्था होती है। इसका ज्ञान तब तक सम्भव नहीं कहा जा सकता जब तक कि अनुभव न हो और इसके अभाव में अत्रिकारिक रूप में इसके विषय की व्याख्या भी सम्भव नहीं हो सकती।

तीसरा—मनोवैज्ञानिक ज्ञान सामान्य मनुष्य के ज्ञान तक ही सीमित है। वह ज्ञाता, ज्ञान और ज्ञेय की त्रिपुटी में एकता स्थापित नहीं कर सकता जबकि समाधि में ज्ञाता, ज्ञान तथा ज्ञेय की एकाकारता सर्वोपरि है। लौकिक ज्ञान सापेक्ष है और अतीन्द्रिय ज्ञान निरपेक्ष। अतः इस विरोध को दूर करने का साधन मनोविज्ञान के पास नहीं है।

चौथा—मनोवैज्ञानिक किसी की मानसिक (स्थिति का ज्ञान उसके बाह्य व्यवहार को देखकर तथा तुलना स्थापित कर के ही प्राप्त कर सकता है। वह दूसरों की मानसिक स्थिति को साक्षात् रूप से जानकारी प्राप्त करने में असमर्थ है। ऐसी दशा में रहस्यवादी द्वारा प्रत्यक्ष रूप में प्राप्त की गई समाधि की स्थिति को मनोवैज्ञानिक, अप्रत्यक्ष माधनों के द्वारा समझने के कारण शक्य समझ सकते हैं।

पांचवा—मनोवैज्ञानिक ज्ञान सापेक्ष होते हैं, जबकि सापेक्ष वस्तु जगत् का ज्ञान और समाधि दोनों पूर्णतया भिन्न श्रेणी के हैं। अतः सापेक्ष ज्ञान के आधार पर निरपेक्ष ज्ञान को समझने का प्रयास असम्भव है।

अन्तस चैतना सतत् प्रवहमान है। उसका प्रकटीकरण भी सतत् है। मनो-विज्ञान उसी प्रकटीकरण का अध्ययन करता है। जिस प्रकार पानी और पानी का बुलबुला। मनोवैज्ञानिक अध्ययन पानी के बुलबुले के अध्ययन के समान है। समाधि बाह्य प्रकटीकरण की अवस्था नहीं है। यह तो अतीन्द्रिय अलौकिक सतत् चिरन्तन तथा अनन्त का स्वरूप है। फल नहीं मूल है। इसके लिए पर्याप्त दीक्षा और विधि की आवश्यकता है, जो मनोवैज्ञानिक के पास नहीं सद्गुरु तथा महापुरुषों से प्राप्त हो सकता है।^१

मनोविकृति शास्त्रज्ञों के अनुसार समाधि की अवस्था असामान्य तथा विकृत मस्तिष्क की अवस्था ही मानी जाती रही है। इसमें सन्देह नहीं कि अतिमानस की यह अनुभूति साधारण मनुष्य के अनुभव के परे है परन्तु इसका अर्थ यह भी नहीं कि जो इस अनुभूति को प्राप्त करता है वह असामान्य या विकृति

मस्तिष्क वाला होगा। इस अवस्था की अनुभूति को हमें साधारण तथा निम्न सिद्धियों तथा चमत्कारों के साथ नहीं गड़बड़ा देना चाहिए। क्योंकि उनसे हम किसी सत्ता या ईश्वर तक पहुँचने का प्रयास न करके निम्न स्तर के सिद्धियों तथा अलौकिक दर्शनों तक ही रह जाते हैं। परन्तु अतिमानस की अवस्था तो साधक को अन्तिम सत्ता या ईश्वर की अनुभूति तक ले जाती है। ऐसा साधक सामान्य तथा असामान्य दोनों के परे होता है। अतः ईश्वरानुभूति न तो असामान्य की अवस्था है और मन की विकृति ही। इन महापुरुषों का न तो हम सामान्य ही कह सकते हैं न असामान्य। उनको अति सामान्य ही कहना उचित ज्ञात होता है। क्योंकि असामान्य व्यक्तियों में हम देखते हैं कि उनका व्यक्तित्व विघटित होता है, उनका सावेगिक जीवन अस्त-व्यस्त, बुद्धि तथा सवेग असमायोजित तथा उनकी क्रियाएँ निराशाजनक तथा असन्तुलित होती हैं। अन्ततोगत्वा असामान्य व्यक्ति सामान्य से प्रत्येक अर्थ में निम्न कोटि का होता है। दूसरी ओर अति सामान्य पुरुष अथवा सत्ता से अभिभूत रहस्यवादी का मन पूर्ण रूप से सगठित होता है। उसके संवेग नियन्त्रित होते हैं तथा उसकी बुद्धि, सवेग तथा संकल्प-शक्ति में पूर्ण समन्वय होता है। वास्तव में ऐसा व्यक्ति जिसका मस्तिष्क नियन्त्रित तथा मर्यादित नहीं है वह कभी भी अतिमानसिक अनुभूति का पात्र नहीं हो सकता। योग ने इसीलिए कहा है—‘योगश्चित्तवृत्ति निरोधः।’

इस प्रकार के अनुशासन, नियन्त्रित तथा मानसिक संयमन के लिए ईसाई सन्तो ने भी पूर्ण रूप से बल दिया है। थामस एक्विवास, सेन्ट टेरेसा, ब्रदर लारेन्स प्रभृति सन्तों ने बुद्धि की परिपक्वता, आचार की विगुहता तथा अनुशासन की पूर्णता पर विशेष बल दिया है।

मनोवैज्ञानिकों का यह आक्षेप है कि समाधि अवस्था के अनुभव अपस्मार (मृगी) से उत्पन्न मूर्च्छा के रूप में होते हैं और यह मन तथा शरीर की विकृति मात्र है। इसके उत्तर में यह कहा जा सकता है कि अपस्मार के रोगी चेतना शून्य होते हैं और मूर्च्छा के पश्चात् उनका सम्पूर्ण नाड़ी-तन्त्र और मस्तिष्क बिना प्रभावित हुए नहीं रहते। उनमें निर्बलता अवश्य आ जाती है और यह भी निश्चित रूप से कहा जा सकता है कि उनको मूर्च्छा के पश्चात् किसी नवीन ज्ञान की प्राप्ति कदापि नहीं होती। उनकी दशा नशा के पश्चात् होने

वाली खुमारी के समान ही होती है। परन्तु दूसरी ओर समाधि अवस्था को प्राप्त पुरुष जो पहले साधारण रूप में दृष्टिगोचर होता है, उस अवस्था के बाद महान् बनकर हमारे समक्ष आता है। उसका सम्पूर्ण व्यक्तित्व महानता के गुणों से विभूषित दृष्टिगत होता है। उसके सवेग नियंत्रित होते हैं वह अपने का स्वराट होता है। उसकी सकल-शक्ति में गतिशीलता होती है, वह वैयक्तिक स्वतन्त्रता का पूर्ण पुजारी होता है, वासनाओं और निम्न कोटि की इच्छाओं से विवश नहीं होता। अपनी दृढता पर उसे विश्वास होता है और सफलता की प्राप्ति करता है। वह उस ज्ञान को प्राप्त होता है जो उसे पहले लभ्य नहीं था। अपस्मार जनित निद्रा या भूच्छा के पश्चात् तथा समाधि या ज्ञानार्ति अवस्था के पश्चात् क्या दशा होती है? इन दोनों में क्या अन्तर है? यह स्वामी विवेकानन्द के इस कथन से समझा जा सकता है—“कौन ज्ञानभूति के निम्न देश में और कौन उर्ध्व देश में गया” इसका निर्णय फल देखने पर ही हो सकता है। जब कोई गहरी नींद में सोया रहता है, तब वह ज्ञान की निम्न भूमि में चला जाता है। तब वह अज्ञात भाव से ही शरीर की सारी क्रियाएँ श्वास-प्रश्वास, यहाँ तक कि शरीर-संचालन-क्रिया भी करता रहता है, तब वह अज्ञान से ढका रहता है, उसके इन सब कार्यों में ‘अह’ भाव रहता है। वह जब नींद से उठता है, तब वह सोने के पहले जैसा था, वैसा ही रहता है, उसमें कुछ भी परिवर्तन नहीं होता। उसमें सोने के पहले उसकी जो ज्ञान समष्टि थी, नींद टूटने के बाद भी ठीक वही रहती है, उसमें कुछ भी वृद्धि नहीं होती। उसके हृदय में कोई नया तत्त्व प्रकाशित नहीं होता। किन्तु जब मनुष्य समाधिस्थ होता है, तो समाधि प्राप्त करने के पहले यदि वह महामूर्ख रहा हो, अज्ञानी रहा हो तो समाधि से वह महाज्ञानी होकर नीचे आता है।

दोनों अवस्थाओं के ये दो विभिन्न फल हैं। अब बात यह है कि फल अलग-अलग होने पर कारण भी अवश्य अलग-अलग होगा। और चूँकि समाधि अवस्था से लब्ध यह ज्ञानालोक, अज्ञानावस्था से लौटने के बाद की अवस्था में जो ज्ञान प्राप्त होता है अथवा साधारण ज्ञानावस्था में युक्ति विचार द्वारा जो ज्ञान उपलब्ध होता है, उन दोनों से अत्यन्त उच्चतर है, इसलिए अवश्य वह (रहस्यवादी) ज्ञानार्ति भूमि से आता है।

समाधिस्थ पुरुष के जीवन की परिणति को देखकर मनोवैज्ञानिकों के इस

आक्षेप को भी कैसे स्वीकार किया जा सकता है कि उनकी अवस्था केवल प्रक्षेपण, आत्म निर्देशन एवं काल्पनिक होती है। सन्तों के व्यावहारिक तथा सामाजिक मूल्यों की तुलना क्या बचपन के काल्पनिक क्रियाकलापों के साथ की जा सकती है ? महापुरुषों के जीवन का प्रभाव विभिन्न कालों और स्थानों पर जो अमिट रूप में अब भी अवशिष्ट है क्या उसे उनकी कल्पना मात्र कहा जा सकता है ? उनके द्वारा प्रदत्त स्वानन्वय प्रेम, विश्ववन्धुत्व तथा समानता की व्याख्या क्या पागलपन की देन कहकर की जा सकती है ?^१ इन सभी आक्षेपों का उत्तर कारण और तज्जनितफल के आधार पर ही दिया जा सकता है। यदि कारण गलत है तो उसका फल भी अवश्य दूषित होगा। फल की दृष्टि से अपस्मार के रोगी द्वारा मानवीय मूल्यों या सृजनात्मक तत्त्वों में कोई वृद्धि नहीं देखी जाती, परन्तु समाधिस्थ रहस्यवादी द्वारा मानवता के लिए महान् मूल्यों और सृजनात्मक तत्त्वों का उद्भावन होता है। अतः समाधि को अचेतन या रोग की अवस्था नहीं कहा जा सकता। समाधि के अनुभव को अवस्तुबोधन (हेल्युसिनेशन) भी नहीं कहा जा सकता, क्योंकि इसे विशिष्ट अनुशामन तथा नियमों के द्वारा साधक तथ्य के रूप में प्राप्त करता है। उन नियमों के पालन से कोई भी उस तथ्य को प्राप्त कर सकता है। इस अवस्था को पूर्ण रूप में समझने पर हम उसकी उपेक्षा नहीं कर सकते।^२

समाधि अवस्था को अचेतन की दशा मानने वाले इस आधार पर नहीं पहुँच सके हैं कि यह अवस्था बिल्कुल स्पष्ट तथा निश्चित होती है। युंग ने अचेतन का आरोपण इस महाचैतन्य (समाधि) पर भी किया है। परन्तु यहाँ जाता, ज्ञेय तथा ज्ञान का तथा दृष्टि, द्रष्टा तथा दृश्य का पूर्ण समागम उन्नी प्रकार हो जाता है जैसे सूर्य नेत्र तथा दृश्य का। अह के नष्ट होने का अर्थ अचेतन नहीं कहा जा सकता। इस अवस्था में अह से सर्वोपरि उच्चावस्था होती है जहाँ अति सामान्य चेतना का ही राज्य रहता है। कोई मानसिक कल्पना नहीं है। अह-इव एक हो जाते हैं। इसे अचेतन की सजा नहीं दे सकते।^३

यदि समाधि की अवस्था को अचेतन अवस्था माने तो हम देखते हैं कि अचेतन के कारण तो मानव जीवन तथा व्यवहार में बहुत सी व्याधियाँ, तनाव,

१. अखिलानन्द—हिन्दू साइकालॉजी, पृष्ठ १६१।

२. डॉ० व्ही० एल० आश्रेय—फोगेमेन्टरी कान्सेप्ट्स ऑफ मैन, दिसॉन-हन्टर-नेशनल, अगस्त १९६३, पृष्ठ ४२।

३. चैकाब हेन्स—वेस्टर्न

एण्ड हिन्दू साधना, पृष्ठ ६६।

कष्ट तथा रोग उत्पन्न होते हैं। परन्तु समाधि की अतिचेतना की स्थिति से तो व्यक्ति प्रकाशमान हो उठता है। वह अपने भूत भविष्य तथा वर्तमान का ज्ञाता होता है। वह अपनी अचेतना अवस्था को जान लेने के कारण ही उसकी कठिनाइयों का निराकरण कर लेता है, उसमें आबद्ध नहीं हो पाता। बिना अचेतन के नियन्त्रण के तो समाधि की स्थिति में कोई पहुँच ही नहीं सकता। अतः ये दोनों अवस्थाएँ एक दूसरे से नितान्त भिन्न हैं। एक चेतना के निम्न स्तर में है और दूसरी उसके ऊपर की अवस्था है।^१

श्री रामकृष्ण के जीवन में हम विभिन्न प्रकार की समाधि की अवस्थाओं का दर्शन करते हैं। परन्तु जैसा उन्होंने स्वयं कहा है शरीर को बचे रहने के लिए भक्ति-मार्ग में रहकर भाव-समाधि में ही वे अधिकतर डूबे रहते थे। उनकी इस अवस्था को देखकर समकालीन कुछ प्रमुख व्यक्ति तथा उनके हितेषु भी उनको पागल समझा करते थे, परन्तु यदि श्री रामकृष्ण वास्तव में पागल ही होते तो आज का युग एक बहुत बड़े आदर्श से अछूता रहता और वर्तमान भारतीय संस्कृति का क्या रूप होता तथा पाश्चात्य जगत् में भारतीय संस्कृति तथा धर्म के प्रति आज क्या मनोवृत्ति होती, नहीं कहा जा सकता।

श्री रामकृष्ण में समाधि की अवस्था का दिग्दर्शन बचपन से ही मिलता है। बचपन में उनको तीन बार समाधि की अवस्था प्राप्त हुई थी। प्रथम छः वर्ष की ही अवस्था में जबकि मैदान में हरे-भरे खेतों के बीच के मार्ग से जा रहे थे तथा आकाश में बगुल-पंक्ति को देखकर सौन्दर्याभिभूत हो उठे थे। दूसरी बार विशालाक्षी देवी के दर्शन के लिए जाते समय उनके विषय में चिन्तन करते-करते मार्ग में समाधि की स्थिति उत्पन्न हो गई थी और तीसरी बार शिव के नाटक में शिव का वेश धारण करते ही समाधिस्थ हो गए थे। यद्यपि इस अवस्था को देखकर मूर्च्छा रोग समझ कर दवा भी हुई परन्तु स्थिति कुछ और ही थी। पूर्ण स्वस्थ बालक किसी रोग से पीडित नहीं था। बचपन की इन तीनों समाधियों में कुछ लोग अन्तर करते हुए मत प्रकट करते हैं कि प्रथम समाधि प्राकृतिक सौन्दर्य से अभिभूत होने और अधिक संवेदनशील होने के कारण हुई थी तथा अन्तिम दोनों का कारण सत्ता का चिन्तन रहा होगा। परन्तु वास्तविक बात तो यह जान पड़ती है कि महापुरुषों के जीवन में ऐसे

१. डॉ० हरद्वारी लाल शर्मा—द सुपर कन्सस, वेदान्त फार ईस्ट ग्रेण्ड वेस्ट ८६, मई, जून १९६६, पृष्ठ १६।

लक्षण किसी वाह्य कारण से ही उत्पन्न नहीं होते। वरन् ऐसे रहस्यवादियों का समाधि में प्रविष्ट होना उतना ही स्वाभाविक है जितना कि साधारण मनुष्य के लिए मैथुन, निद्रा, हँसना और रोना आदि कार्यों में प्रवृत्त होना। उनके अलौकिक गुण स्थायी रूप से उनके सस्कार में संचित रहते हैं। ऐसे महापुरुषों के अद्भुत गुण इन संस्कारजनित गुणों से ही विश्लेषित किये जा सकते हैं क्योंकि उनको पूर्व जन्म के योगाभ्यास विषयक सस्कारों के प्रभाव से अपनी स्थिति का तत्काल ज्ञान हो जाता है। इसी को गीता ने 'अनेक जन्म संसिद्धः' कहा है।

ऐसे महापुरुषों में बचपन से ही प्राप्त इस स्थिति को किस प्रकार रोग-जनित कहा जा सकता है, जबकि उनको एक अलौकिक तथा आनन्दपूर्ण स्थिति का ज्ञान बाद तक बना रहा है। श्री रामकृष्ण की उस समय की स्थिति उनके ही मुख से इस प्रकार रही है—'बै दस-ग्यारह वर्ष की उम्र में, जब मैं उस देश में था उस समय वह स्थिति-समाधि की स्थिति प्राप्त हुई थी। मैदान में से जाते-जाते जो कुछ देखा उससे मैं विह्वल हो पड़ा था। ईश्वर-दर्शन के कुछ लक्षण हैं—ज्योति देवने में आती है, आनन्द होता है, हृदय के बीच में गुरु-गुरु करके महावायु उठती है^१ (शक्ति का जागरण होता है)।'

यदि बचपन की वह अवस्था रोगजनित होती तो श्री रामकृष्ण यह न कहते कि वह आनन्द का विह्वलता की अवस्था थी, तथा बाद में एक नया परिवर्तन हो जाता। दूसरे स्थल पर उनका कथन है कि—'जब मैं बच्चा था, उस समय मेरे भीतर उनका आविर्भाव हुआ था। उम्र ग्यारह साल की थी। मैदान में एक विचित्र तरह का दर्शन हुआ। सब कहते थे, मैं उस समय बेहोश हो गया था। कोई भी अंग हिलता-डुलता न था। उसी दिन से मैं एक दूसरी तरह का हो गया। अपने भीतर एक दूसरे व्यक्ति को देखने लगा।'

श्री रामकृष्ण की उक्ति से यह सिद्ध होता है कि उनकी बचपन में ही उत्पन्न समाधि रोग जनित नहीं थी। उनकी बचपन की वह क्षमता क्रमशः बढ़ने लगी और साधना के पश्चात् स्थायी रूप में समाधि की यह स्थिति प्राप्त की। उन्होंने छः माह तक निर्विकल्प समाधि की स्थिति भी व्यतीत की। परन्तु बाद में भाव-समाधि में ही रहना उचित समझा। उनके कथनानुसार^२

१. गीता—६।४२-४३।

२. श्री रामकृष्ण बचनानुसृत, प्रथम भाग, पृष्ठ १६६।

३. श्री रामकृष्ण बचनानुसृत, भाग ३, पृष्ठ ३६०।

उच्चतम निर्विकल्प अथवा जड समाधि को प्राप्त कर लेने के पश्चात् प्रायः आत्मज्ञ पुरुष विद्या या भक्ति का अह-लोक-शिक्षा हेतु ग्व ख छोड़ते हैं। उसी प्रकार उनका भक्ति-भाव में रहने का उद्देश्य वैसा ही प्रतीत होता है। अन्यथा निर्विकल्प समाधि में अधिक समय तक रहा नहीं जा सकता और न तो ऐसी दशा में शरीर-रक्षा ही हो सकती है। श्री रामकृष्ण ने स्वतः अपनी अवस्था के विषय में ऐसा तार्किक उत्तर दिया है, जिससे यह ज्ञात होता है कि इस अवस्था को प्राप्त हुआ रहस्यवादी पागल या उन्माद की श्रेणी में नहीं रखा जा सकता। उनका कथन है कि—

‘जिसे ईश्वर के दर्शन हुए होंगे उसका स्वभाव बालक की तरह का हो जायगा। वह त्रिगुणातीत हो जाता है। किर्मा गुण को गाँठ में नहीं बाँधता, शुचि और अशुचि भी उसके पास बराबर है। इसीलिए वह पिशाचवत् है, और पागल की तरह कभी हँसता है, कभी रोता है। देखते ही देखते बाबूओं की तरह सजावट कर लेता है और फिर सब कपड़े वगल में दबाकर त्रिलकुल नगा होकर घूमता है, इस तरह उन्मत्तवत् हो जाता है। और कभी यही है कि जड की तरह चुपचाप कहीं बैठा हुआ है, सीलिए जडवत्।’^१

परन्तु इसका अर्थ यह नहीं है कि वह पागल की तरह समाज के लिए हानिप्रद है। उसके ज्ञान का भण्डार अक्षय होता है। ‘उनकी कृपा होने पर फिर ज्ञान की कमी नहीं रहती। देखो न, मैं तो मूर्ख हूँ कुछ भी नहीं जानता, परन्तु ये सब बातें कौन कहता है? फिर इस ज्ञान का भण्डार अक्षय है’।

‘मेरी अवस्था के सम्बन्ध में क्या सोचते हो। यदि डमे होंगे समझते हो तो मैं कहूँगा कि तुम्हारा साइन्स-वाइन्स सब खाक् है।’^२

‘मुझे जो अवस्था होती है (समाधि अवस्था) इसे कोई-कोई रोग कहते हैं।^३ इससे मेरा कहना यह है कि जिसके चैतन्य से जगत् चैतन्यमय है उसकी चिन्ता कर कोई अचैतन्य कैसे हो सकता है?’^४

यह सत्य भी है कि दैनिक जीवन में कलुष वासनाओं, ईर्ष्या, मोह और विषाद आदि की स्थिति में रहकर, उसी की चिन्ता में निमग्न होकर यदि

१. श्री रामकृष्ण वचनमृत, भाग २, पृष्ठ १५३।

२. श्री रामकृष्ण वचनमृत, तृतीय भाग, पृष्ठ ३६०-३६१।

३. श्री शिवनाथ शास्त्री ने श्री रामकृष्ण को पागल कहा था। उनका कहना था कि अधिक ईश्वर-ईश्वर कहने से मनुष्य पागल (बेहैड) हो जाता है।

४. श्री रामकृष्ण वचनमृत, प्रथम भाग, पृष्ठ ३७३।

साधारण मनुष्य पागल की स्थिति में नहीं होते तो अति मानसिक स्तर पर पहुँचा हुआ पुरुष जो ब्रह्मचर्य, सेवा, त्याग, अहिंसा और सत्य आदि गुणों का पालन करके अह का नियन्त्रण तथा सयमन करता है, यहाँ तक कि उत्का उच्छेदन तक कर डालता है, वह भला पागल कैसे कहा जा सकता है ? यदि कुछ लोग ईश्वरोन्माद को मस्तिष्क विकार समझते हैं तो उन्हें नही प्रकार के उन्माद को मस्तिष्क-विकार ही समझना पड़ेगा। क्योंकि ऐसा कोई भी व्यक्ति नहीं है जो धन, बटपन या ऐश्वर्य के उन्माद से पीड़ित न हो।

किसी कारण से उत्पन्न कार्य के प्रभाव द्वारा हुए परिवर्तन को भी देखकर मूल्यांकन किया जा सकता है। श्री रामकृष्ण की समाधि की दशा और उस दशा का उनके ऊपर पड़ा हुआ प्रभाव भी यह सिद्ध करता हुआ जान पड़ता है कि वे अपस्मार तथा मूर्च्छा रोग से पीड़ित नहीं थे। यदि एक निर्धन एवं निरक्षर, साधारण मन्दिर का पुजारी विश्व के समक्ष महान् सन्त के रूप में उपस्थित होता है और उसकी वाणी आज भी प्रगतिशील जन मानस का सम्बल बन सकती है, तो फिर यह कैसे कहा जा सकता है कि यह अपस्मार या मूर्च्छा का प्रभाव रहा है। अपस्मार का रोगी कभी भी इस स्थिति को नहीं प्राप्त कर सकता। हम देखते हैं कि समाधि की स्थिति का प्रभाव केवल उन्हीं पर नहीं। वरन् उनके द्वारा दूसरे व्यक्तित्व पर भी अमिट रूप में पड़ा। उदाहरण के रूप में स्वामी विवेकानन्द के जीवन-परिवर्तन को लिया जा सकता है। सशयवादी वैज्ञानिक युग और पाश्चात शिक्षा से अनुप्राणित, दृढ़ चित्त, आत्मविश्वासी, एवं प्रज्ञा सम्पन्न, मूर्ति पूजा के खडक विवेकानन्द के जीवन में परिवर्तन उत्पन्न करना, उनके समाधि-वैभव का ही द्योतक है।^१ इस तथ्य की पुष्टि इससे भी जान पड़ती है कि अन्य भक्तों तथा स्वयं विवेकानन्द में कभी यह भ्रान्ति-मोह (डिमडल्यूजन) नहीं उत्पन्न हुआ कि 'व्यर्थ में ही इतना जीवन का समय इस निरक्षर पुजारी के मोह-पाश में गया।' वास्तव में देखा तो यह जाता है कि उनसे प्रभावित भक्तों द्वारा दूसरे व्यक्ति भी उसी रूप में ही प्रभावित हुए।

श्री रामकृष्ण का दैनिक जीवन इतना सुसंगठित एवं सुसमायोजित था कि छोटी-छोटी वस्तुओं तक का उनको ध्यान रहता था। किसी के आने-जाने का ध्यान रखना, भक्तों को प्रसाद देना तथा उनसे बातलाप करन

१. तपस्यानन्द—श्री रामकृष्ण परमहंस—व वेदान्त केसरी भाग ५३ नं०

आदि कियाएँ इतने संमित ढंग से होती थी कि उनको देखते हुए पागलपन की कल्पना भी नहीं की जा सकती।

समकालीन केशवचंद सेन जैसे लब्ध-प्रतिष्ठित विद्वान्, समाज सुधारक एवं ब्रह्म समाज के अग्रगण्य नेता ने ऐसे महान् पुरुष को पागल के रूप में न देखकर उनकी स्थिति को सतत् योग की स्थिति कहकर ही सम्बोधित किया था। उनके गुणों का चित्रण उन्होंने इस प्रकार किया है—

“दक्षिणेश्वर के परमहंस साधारण व्यक्ति नहीं हैं, इस समय पृथ्वी पर मे इतना महान् व्यक्ति दूसरा कोई नहीं है। वे इतने सुन्दर, इतने असाधारण व्यक्ति हैं कि उन्हें बड़ी सावधानी के साथ रखना चाहिए। देख-भाल न करने पर उनका शरीर अधिक टिक नहीं सकेगा। इस प्रकार की सुन्दर मूल्यवान् वस्तु को कांच की आलमारी में रखना चाहिए।”

उपर्युक्त कथनों से स्पष्ट है कि इतनी सुरक्षा पागल की नहीं की जाती। ऐसा व्यक्तित्व मूल्यवान् है देश, संस्कृति तथा मानवता के लिए।

इस प्रकार की अवस्था महान् पुरुषों में जन्मगत भी देखी जाती है और साधना के फलस्वरूप भी। परन्तु उच्चस्तर के रहस्यवादियों के अतिरिक्त ऐसे लोगों में भी ऐसी स्थिति उत्पन्न हो सकती है जो साधना के विभिन्न सोपानों से जाते हैं। यह कोई असम्भावना की सम्भावना नहीं है। विवेकानन्द के शब्दों में इस समाधि पर प्रत्येक मनुष्य का, यही नहीं प्रत्येक प्राणी का अधिकार है।^१ बात है नियमित श्रेणीबद्ध तथा वैज्ञानिक प्रणाली से इस ओर बढ़ने की। हम इसकी प्रक्रियाओं के आधार पर चलकर ही इसकी अनुभूतियों के खंडन-मंडन के अधिकारी हो सकते हैं। अन्यथा अनुभवी पुरुषों के कथन पर तो विश्वास करना ही पड़ेगा। उच्चस्तर के रहस्यवादियों की बात तो अलग है; जैकावहेन्स ने एक ऐसे साधारण मनुष्य के विषय में शोध प्रस्तुत किया है जिसने योग की निश्चित प्रणाली के आधार पर समाधि की स्थिति का अनुभव प्राप्त किया। वह व्यक्ति आस्ट्रेलिया का एक सफल व्यापारी था। उसकी उम्र साठ साल की थी। परन्तु स्वास्थ्य अच्छा था। इसके पूर्व वह सेना में अधिकारी पद पर कार्य करता था। एकाएक संसार की नग्नता तथा शोरगुल से असन्तुष्ट होकर स्थिर और शान्त चित्त से अपने कक्ष में एक किसी

१. श्री रामकृष्ण ब्रह्मनामृत भाग प्रथम पृष्ठ ३७, श्री केशवसेन की उक्ति २८ मार्च, १८७५ के मिरर में उल्लिखित।
२. विवेकानन्द, राजयोग, पृष्ठ १०५।

विन्दु पर ध्यान केन्द्रित किया करता था। इसके पहले उसको इस प्रकार के ध्यान का कोई ज्ञान भी नहीं था। इस प्रकार प्रतिदिन रात को घण्टों ध्यान में बैठा रहता था। इसका फल यह हुआ कि उसको नींद की आवश्यकता नहीं पड़ती थी और यौन-इच्छा का भी लोप हो गया। उसके इन दोनों तथ्यों की पुष्टि जैकाब ने उसकी पत्नी से प्राप्त की। इस क्रिया के आधार पर उसने एक वर्ष पश्चात् नवीन अनुभव प्राप्त किया। प्राणायाम करते-करते उसकी साँस एकाएक रुक जाती थी और रीढ़ की हड्डी पकड़ करके अग्नि की शिखा ऊपर उठ रही है, ऐसा अनुभव होने लगा। साथ ही उसे आनन्द की अनुभूति होती थी। उस आनन्द की अनुभूति का वर्णन करना उसके लिए कठिन था। जैकाब का कहना है कि इसमें अतिशयोक्ति नहीं कि उसने ईश्वरानुभूति प्राप्त की। युंग इस स्थिति को बड़ा-बड़ा कर कहने की तथा अपनी महत्ता प्रकट करने की बात कह सकता है, परन्तु यह अपने बड़प्पन की बात नहीं कही जा सकती। क्योंकि लेखक ने बताया है कि उस व्यक्ति ने अपनी इस स्थिति की चर्चा केवल अपनी स्त्री तथा लेखक से ही की थी। साथ ही उसके कथन में विनय तथा नम्रता की भावना रहती थी। उसकी इस स्थिति को चिकित्सालय में नहीं समझा जा सका। दिन में वह विवेकी व्यापारी के रूप में रहता था और उसका कोई भी मित्र उसकी इस अस्वाभाविक रुचि से परिचित नहीं था।^१

जैकाबहेन्स ने इस घटना के आधार पर यह सिद्ध करने का प्रयास किया है कि ध्यान की प्रणाली से कुण्डलिनी शक्ति जागृत होती है और उसके जागरण से साधक को यह अवस्था प्राप्त होती है।

उपरोक्त घटना से यह भी सिद्ध होता है कि ऐसी स्थिति असामान्य कारण का परिणाम नहीं है, बल्कि योग को कुछ विशेष विधियों के पालन से इसको प्राप्त किया जा सकता है।

१. जैकाब हेन्स—वेस्टर्न साइकोथिरोपी ऐण्ड हिन्दू साधना, पृष्ठ १६३।
२. वही, पृष्ठ १६३।
३. अशोक कुमार—आत्मा के रहस्यों की खुलती हुई परतें, साप्ताहिक हिन्दुस्तान १० सित० १९६७, पृष्ठ २०-२१ पर जीवित समाधि का उल्लेख।

वर्तमान समय में समाधि की स्थिति को प्राप्त करने के लिए कु

श्री रामकृष्ण के जीवन की बहुत सी अन्य घटनाएँ भी हैं। हम देखेंगे कि मनोविज्ञान उनकी व्याख्या करने में किस प्रकार असमर्थ है। वैज्ञानिक विधियों का भी उपयोग होने लगा है, जिससे समाधि की सीजोफिनिक या अन्य प्रकार की मनोविकृति की अवस्था मानने की सम्भावना नहीं जान पड़ती। इन वैज्ञानिक विधियों से भी कुण्डलिनी शक्ति को जगाना और जीवित समाधि लगाना सम्भव कहा जाने लगा है। 'लीग फार स्पिरिटुएल डिस्कवरी' ने पहले रासायनिक क्रियाओं द्वारा समाधि की अवस्था उत्पन्न करने का प्रयास किया परन्तु अब कुछ विधियों द्वारा मन को एकाग्र करके इस अवस्था की प्राप्ति करने का प्रयास किया जाता है और अन्तश्चेतना का विस्तार करने तथा कुण्डलिनी को जागृत कर ज्योति-दर्शन करने के लिए विभिन्न पद्धतियों का उपयोग भी किया जाने लगा है। इन पद्धतियों में सम्मोहक श्रांति, चश्मे की साधना और नाद ब्रह्म की उपासना आदि मुख्य हैं। इनसे मानव को तनावपूर्ण स्थिति से दूर कर एकाग्र चित्त बनाने का प्रयास होता है और अतीन्द्रिय अनुभवों की स्थिति को बोध कराने का प्रयास किया जाता है। परन्तु रहस्यवादियों की प्राध्यात्मिक स्थिति से प्राप्त समाधि की तुलना में यह कहीं तक ठीक है, निश्चित रूप में नहीं कहा जा सकता।

कहाँ तक मनोविज्ञान व्याख्या नहीं कर सका ?

धब तक हम मनोविज्ञान की सीमाओं का उल्लेख करने धाये और साथ-ही साथ यह भी देख चुके कि श्री रामकृष्ण के जीवन की बहुत-सी घटनाओं तथा धार्मिक अनुभूतियों की व्याख्या मनोविज्ञान की सीमितता के कारण ही नहीं हो सकती। यहाँ हम कुछ ऐसे विशिष्ट उदाहरणों को अलग से छोटकर देना चाहते हैं, जिनकी व्याख्या मनोविज्ञान बिल्कुल नहीं कर सकता। ऐसे उदाहरण इस प्रकार हैं—

१—भक्तों के साथ उनकी घनिष्ठता, जैसे कि वे उनसे पूर्व परिचित हों।

२—उनका स्पर्श मात्र लोगों में दैवी विश्वास, ईश्वर-दर्शन तथा समाधि की स्थिति भी ला सका।

३—उनका र्थल जीवन।

४—भक्तों के सम्बन्ध में भविष्यवाणियाँ।

५—आधाशक्ति "माँ" से किसी प्रश्न का उत्तर पाना।

६—असाध्य रोगावस्था में भी ईश्वर, चर्चा तथा वार्तालाप करना।

श्री रामकृष्ण जैसे भक्तों से पूर्व परिचित रहे हैं, इस तथ्य की सत्यता में द्विवेकानन्द को इस उक्ति में विश्वास किया जा सकता है—

"पहले-पहले जब मैं गया, तब एक दिन आवावेश में उन्होंने कहा" तू अब आया है।"

"मैंने सोचा, यह कैसा आश्चर्य है। ये मानो मुझे बहुत दिनों से पहचानते हैं।"

इसी प्रकार भक्तों के बीच में किसी के आने की बात वे सम्मुख उपस्थित लोगों से इस प्रकार कहते थे, "आज (उत्तर, दक्षिण आदि किसी दिशा को दिखाकर) इस दिशा से यहाँ का एक आदमी आ रहा है" और कभी किसी के आते ही "तुम यहाँ के आदमी हो" कहकर पूर्व परिचित की तरह उसे स्नेह के साथ ग्रहण करते थे।^{१२}

१. श्री रामकृष्ण वचनसमूह, भाग ३, पृष्ठ ६११।

२. लीला प्रसंग, तृतीय भाग, पृष्ठ १८६।

यदि 'पूर्व-परिचित' कथन के विषय में यही कहा जाय कि वह तो मन-कल्पित तथा अपलाप मात्र था, तो इससे उनके उन व्यवहारों को असत्य नहीं सिद्ध किया जा सकता, जो भक्तों के प्रति करते थे। क्योंकि इतना तो सिद्ध है कि पूर्व परिचित व्यक्तियों के साथ जैसा व्यवहार किया जाता है और उसमें जो घनिष्ठता तथा आत्मीयता होती है, वह एकाएक नवागन्तुक के लिए तो सम्भव नहीं होती, अतः हम यहाँ व्यवहार की कसौटी से ही सिद्ध कर सकते हैं कि उनका भक्तों के प्रति किया गया व्यवहार पूर्व परिचित लोगों के समान होता था। वर्तमान मनोविज्ञान इस तथ्य की व्याख्या किस रूप में कर सकता है ?

श्री रामकृष्ण के स्पर्श मात्र से लोगों में देवी विष्णुवाम तथा समाधि की स्थिति भी उत्पन्न हुई, इस तथ्य की व्याख्या कितनी भीमा तक मनोविज्ञान कर सकता है, कोई निश्चित उत्तर नहीं दिया जा सकता। क्योंकि अपनी निश्चित सीमा के कारण उसके पास कोई ऐसी व्याख्या नहीं है जिससे इसकी यथार्थता सिद्ध की जा सके। हम देख चुके हैं कि स्वशानुभूति व्यक्ति स्वयं इस तथ्य की वास्तविकता को भली-भाँति स्वीकार करते हैं और यह भी देखा जा चुका है कि श्री रामकृष्ण कोई ऐसे सम्मोहक या जादू-टोने में विश्वास करने वाले नहीं थे, जिससे कि यह क्रिया की हो। तो फिर इसके विषय में मनोविज्ञान क्या कह सकता है ?

विवेकानन्द जी को स्पर्श के पश्चात् जो समाधि की स्थिति प्राप्त हुई थी, उसके विषय में उनके संकल्प-विकल्प की स्थिति से यही ज्ञात होता कि ऐसे अद्भुत कार्यों को साधारण कार्य-कारण और उद्दीपन तथा प्रतिक्रिया आदि के आधार मात्र से ही नहीं समझा जा सकता :-

“स्तब्ध होकर मैं सोचने लगा, यह क्या हुआ ? पुस्तक में मोहिनी “इच्छा शक्ति संवरण और सम्मोहन विद्या”, के सम्बन्ध में मैंने पढ़ा था। सोचने लगा कि यह भी वैसा ही कुछ होगा। किन्तु यह सिद्धान्त चित्त में न ठहर सका क्योंकि दुर्बल मन के ऊपर ही प्रभाव डालकर प्रबल इच्छा शक्ति-सम्पन्न व्यक्ति वैसी अवस्था ला देते हैं, परन्तु मैं तो वैसा नहीं हूँ। बल्कि अब तक अपने को विशेष बुद्धिमान् और मानसिक शक्ति सम्पन्न मानता आया हूँ। विशेष गुण युक्त पुरुष के संग से साधारण व्यक्ति जिस प्रकार मोहित हो जाते हैं. मैं तो इन्हे देख कर वैसा नहीं हुआ हूँ, बल्कि आरम्भ से-

ने, इन्हे आधा पागल समझ रखा है। अतः मेरे भीतर इस प्रकार का भाव (समाधि) आने का कारण क्या है ? फिर यह सोचने लगा कि इच्छा मात्र से यह पुरुष यदि मेरे जैसे प्रबल इच्छा-शक्ति सम्पन्न चित्त के दृढ संस्कार युक्त गठन को इस तरह तोड़-फोड़कर मिट्टी के लोदे की तरह अपने भाव में ढाल सकते हैं तो इन्हे पागल ही कैसे समझू ?^१

यह हम यह देव सकते हैं कि सम्भवतः विवेकानन्द सम्मोहित हो गये हो और कहते हों कि "मैं सम्मोहित नहीं हूँ" यदि मान लें वे सम्मोहित भी हुए तो क्या सम्मोहक का प्रभाव इसी कोटि का हो सकता है जैसा कि विवेकानन्द पर हुआ ? क्योंकि सम्मोहक का प्रभाव अस्थायी होता है और सम्मोहन के पश्चात् व्यक्ति को भ्रम भी होता है, परन्तु विवेकानन्द पर पडा हुआ प्रभाव जीवन पर्यन्त स्थायी रहा तथा उनको यह भ्रम भी नहीं हुआ कि "मैं" सम्मोहन में डाला गया था। विवेकानन्द ही नहीं बल्कि संस्पर्श वाला कोई भी व्यक्ति इस भ्रम में नहीं था कि "मेरे ऊपर सम्मोहन का प्रभाव रहा। अतः इससे तो यही सिद्ध होता है कि संस्पर्श की क्रिया सम्मोहन नहीं था। इस प्रकार जब सम्मोहन से स्पर्श-क्रिया की व्याख्या नहीं हो सकी तो फिर मनो-विज्ञान कैसे व्याख्या कर सकता ?

श्री रामकृष्ण के स्पर्श की क्रिया केवल विवेकानन्द तक ही सीमित नहीं थी वरन् "हर एक को एकान्त में बुलाकर ध्यान करने के लिए बिठा देते थे और उनके ललाट, वक्षःस्थल, जिह्वा आदि शरीर के विभिन्न स्थानों का दिव्य भाव में अवस्थित हो स्पर्श करते थे। फलस्वरूप किसी में हृदय ग्रन्थियों के एकाएक खुल जाने से ईश्वर-लाभ के लिए व्याकुलता, किसी में भावावेश और सविकल्प समाधि या किसी विरले साधक में निर्विकल्प समाधि का पूर्वाभाव आ उपस्थित होता था।"^२

स्पर्श के अनेक उदाहरणों को देखते हुए और विवेकानन्द ऐसे अद्भुत प्रज्ञा सम्पन्न व्यक्ति को भी इस शक्ति तथा क्रिया को स्वीकार करते देख करके तो यही कहना पड़ता है कि ऐसे महापुरुषों के कितने ऐसे रहस्यमय कार्य हैं जिनकी मनोविज्ञान अपनी वस्तुगत कसौटी के द्वारा कैसे व्याख्या कर सकता है, यह समझ में नहीं आता।

१. लीला प्रसंग, तृतीय भाग, पृष्ठ ७६-७७।

२. लीला प्रसंग, तृतीय भाग, पृष्ठ ७६।

श्री रामकृष्ण के वैवाहिक जीवन के सम्बन्ध में विचार करते हुए यह भी देखा जा चुका है कि शारीरिक पक्ष तक विचार करने वाला मनोविज्ञान उनके यौन जीवन की व्याख्या नहीं कर सकता। यौन के सम्बन्ध में वर्तमान मनोविज्ञान की सभी परिकल्पनाएँ तथा मान दण्ड उनके जीवन में प्राप्त तथ्य के समक्ष अयथार्थ प्रतीत होते हैं। इनके जीवन में यह भी ज्ञात होता है कि यौन न तो मूख की प्रेरणा के समान ही आवश्यक है और न यही कि यौन का उन्नयन किसी निश्चित सीमा तक ही किया जा सकता है।

यदि श्री रामकृष्ण के यौन-जीवन को मनोवैज्ञानिक के अनुसार तथाकथित असामान्य कहते हैं तो उनके अनुसार सामान्य जीवन पूर्ण रूप से असामान्य माना जा सकता है। मनोवैज्ञानिक, व्यक्तित्व के सगठन पर बल देते हैं और यदि 'योग' या सगठन ही पूर्ण व्यक्तित्व का परिचायक है तो मनुष्य का वास्तविक स्वरूप समाधि का योग-युक्त होना ही भव्य होगा तथा यही जीवन आदर्श (नार्मल) माना जाना चाहिए। इस प्रकार जो जीवन इस आदर्श जीवन से भिन्न है वह असामान्य के अन्तर्गत आता है और मनोवैज्ञानिकों का तथाकथित 'सामान्य' (नार्मल) असामान्य की ही कोटि में आता है, क्योंकि ऐसा सामान्य जीवन सगठित या पूर्णरूप में योग-युक्त नहीं होता। इस प्रकार, कारण-शरीर के दृष्टिकोण से देखने पर भी तो सामान्य जीवन ही असामान्य प्रतीत होता है।

हमने अब तक देखा है कि श्री रामकृष्ण का जीवन योग-युक्त रहा है। गीतोक्त योगी तथा उनके जीवन में पूर्ण साम्य भी मिलता है। यदि योग-युक्त जीवन ही आदर्श जीवन (नार्मल) है, तो तथाकथित सामान्य (एवरेज) से यौन विश्लेषित नहीं हो सकता।

यौन ही नहीं भक्तों के प्रति श्री रामकृष्ण द्वारा की गई भविष्यवाणी के विषय में भी कोई मनोवैज्ञानिक नियम काम करता नहीं जान पड़ता। यद्यपि भविष्यवाणी सम्बन्धी तथ्य योग मनोविज्ञान के द्वारा सहज ही विश्लेषित हो जाते हैं तथा परामनोविज्ञान के अन्वेषणों से भी इसकी व्याख्या सरलता से की जा सकती है, परन्तु अभाग्यवश वर्तमान मनोविज्ञान के जो कट्टरवादी पीपक हैं, वे परामनोविज्ञान के इन वैज्ञानिक खोजों तथा निष्कर्षों को आज भी स्वीकार करने के लिए तैयार नहीं हैं।

श्री रामकृष्ण द्वारा भक्तों के प्रति की गई भविष्यवाणी सिद्धों की तरह नहीं होती थी। इसकी विशेषता यह थी कि उनको कहीं से आदेश मिलता

या और आदेश मिलने पर की गई भविष्यवाणी सिद्ध भी हुई। इस प्रकार यह सिद्धि नहीं कही जा सकती। यह तो बिल्कुल अनोखी प्रतीत होती है। एक बार भविष्यवाणी में विवेकानन्द द्वारा शंका प्रकट करने पर श्री रामकृष्ण ने जगत् माता से पूछा कि क्या यह अमृत्य है ? उत्तर में उनको सत्य का ही आदेश मिला। इस प्रकार कोई भी कार्य वे आदेश प्राप्त करने के पश्चात् ही करते थे। इस प्रकार भविष्यवाणी किसी अज्ञात शक्ति के आदेश का पालन कहा जा सकता है। फिर मनोविज्ञान इसकी व्याख्या कैसे कर सकता है ? यद्यपि मनोविज्ञान के नाते परामनोविज्ञान से भविष्यवाणी की व्याख्या कर सकते हैं, परन्तु इसके लिए उनको जो आदेश मिलते थे और भक्तों को जो वे ईशा, मुहम्मद या चैतन्य के दल में माक्षात् देखते थे, इसकी व्याख्या तो मनोविज्ञान नहीं ही कर सकता।

उपर्युक्त तथ्यों के अतिरिक्त कुछ ऐसे अन्य तथ्य भी हैं जिनकी व्याख्या मनोविज्ञान नहीं कर सका है। मनोविज्ञान शरीर तथा मन का घनिष्ठ सम्बन्ध प्रदर्शित करता है। दोनों की क्रिया-प्रतिक्रिया का एक दूसरे के ऊपर प्रभाव अवश्य पड़ता है। परन्तु श्री रामकृष्ण के अन्तिम जीवन में रुग्ण होने की अवस्था में उनकी शारीरिक तथा मानसिक अवस्था में कोई ऐसा परिवर्तन दृष्टिगोचर नहीं होता। उनका ईश्वर-प्रेम, भाव-समाधि के रूप में (पहले की ही भाँति) प्रकट हुए बिना नहीं रहता था। ईश्वरीय वार्त्तान्नाप का त्रम टूटने नहीं पाता था। शारीरिक कष्ट का उनके मन पर कोई प्रभाव नहीं रहा। वही ईश्वरीय आह्लाद, विह्वलता प्रेम तथा आनन्द उनके मुख पर श्री विराजमान था। यद्यपि बहुत से साधक ऐसे हुए हैं जो शरीर तथा मन को अलग रख सकते हैं इसमें कोई आश्चर्य की बात नहीं परन्तु शरीर शास्त्र की दृष्टि से चिकित्सकों को यह चमत्कारपूर्ण ही सिद्ध होना है कि गले में मयंकर रोग है, बोलना सम्भव नहीं, फिर भी वे कैसे बोलते थे ?

यहाँ हम यह कह सकते हैं कि कुछ घटनाओं तथा तथ्यों की व्याख्या चाहे किसी रूप में की जा सकती हो परन्तु जिन तथ्यों का हमने ऊपर वर्णन किया है, उनकी व्याख्या तो मनोविज्ञान बिल्कुल नहीं कर सकता।

अतः ऐसे अलौकिक धार्मिक अनुभवों की प्रामाणिकता क्या है तथा इनका हमारे जीवन में क्या मूल्य है ? इन विषयों पर भी विचार करना आवश्यक है।

उपसंहार

अब तक के अध्ययन से हमने यह देखा कि श्री रामकृष्ण प्रभृति रहस्यवादियों के जीवन अनेक अस्वाभाविक तथा रहस्यमय घटनाएँ असामान्य मनोविज्ञान के आधुनिकतम सिद्धान्तों द्वारा भी व्याख्या करने योग्य नहीं रहीं। साथ ही रहस्यवाद की सामान्य विशेषताओं तथा रहस्यवादियों की वस्तुगत कसौटियों (प्रथम अध्याय) तथा उनके जीवन और अनुभवों के आधार पर यह भी ज्ञात होता है कि ऐसे उच्चतम कौटि के रहस्यवादी तथा-कथित असामान्य की श्रेणी में नहीं आते। इसी आधार पर यह भी देखा जाता है कि धार्मिक अनुभवों की प्रामाणिकता असिद्ध नहीं की जा सकती तथा ऐसे धार्मिक अनुभवों का व्यावहारिक मूल्य ही नहीं आन्तरिक मूल्य (इन्ट्रिन्सिक वैल्यू) और निजी महत्त्व भी है।

१—धार्मिक अनुभवों की प्रामाणिकता

अनुभवों की प्रामाणिकता का प्रश्न एक जटिल समस्या के रूप में सदैव से ही वर्तमान है। विशेष रूप से धार्मिक अनुभवों की प्रामाणिकता का प्रश्न इस वैज्ञानिक युग में और भी जटिल इसलिए है कि विभिन्न बौद्धिक क्षेत्रों में विज्ञान का प्रभाव छाया हुआ है। ऐसे समय में धार्मिक अनुभूतियों की बात युग की आत्मा के विरुद्ध जान पड़ती है। जैसे तो किसी भी धार्मिक अनुभूति की प्रामाणिकता नहीं सिद्ध की जा सकती, परन्तु ऐसे आत्मनिष्ठ धार्मिक अनुभव यदि कुछ व्यावहारिक उपयोगिता प्रदान करते हैं, तो वे वस्तुनिष्ठ रूप में प्रामाणिक सिद्ध किये जा सकते हैं।^१ परन्तु इन अनुभूतियों की प्रामाणिकता के लिए हमें दो प्रश्नों का उत्तर पाना होगा—प्रथम यह कि, क्या धार्मिक अनुभूतियों के पीछे कोई वास्तविकता (रिअलिटी) है? दूसरे, किस कसौटी (क्राइटीरियन) के आधार पर हम अनुभवों की प्रामाणिकता प्राप्त कर सकते हैं?

कसौटी के लिए हम मनोविज्ञान को ही आधार बना सकते हैं। जिस प्रकार प्रत्यक्षीकरण (परसेप्शन) की क्रिया में प्रत्यक्ष कर्ता बाह्य वस्तुओं का ही प्रत्यक्ष

१. थुले, साइकालॉजी ऑफ रिजिजन, पृष्ठ २६७।

करके उसके विषय में अनुभव करता है उसी प्रकार रहस्यवादात्मक स्थिति में (प्रार्थना या अन्य अनुभवों में) रहस्यवादी को ऐसे अनुभव प्राप्त होते हैं, जो 'प्रदत्त' जान पड़ते हैं। इसी को थुले ने 'गिवेननेस' कहा है। ऐसी अनुभूतियाँ रहस्यवादी के मन की उपज नहीं होती और उनको उसमें तनिक भी सन्देह नहीं होता कि उनकी अनुभूतियाँ, वाणी, या दर्शन किसी अन्य स्रोत से प्राप्त हुए हैं। क्योंकि उनकी चेतना में अनुभूति के सभी विषय एकाएक स्वतन्त्र रूप में ऐसे ही आते हैं जैसे कि प्रत्यक्षीकरण के विषय।^१ इसी सम्बन्ध में थुले ने एक फ्रेन्च प्रोटेस्टेन्ट के अनुभव का इस प्रकार उल्लेख किया है "हम अपने भीतर एक ऐसी सत्ता (वीईंग) का अनुभव करते हैं जो कि हमारा स्वयं का नहीं है। हम अपने भीतर नये विचार, ज्ञान एवं दैवी प्रकाशन (रेवेलेशन) को उत्पन्न हुआ देखते हैं जो कि हमारे भीतर से नहीं आते।"^२

श्री रामकृष्ण ने भी ठीक इसी प्रकार अपने अनुभवों के विषय में कहा है "जैसा चलाती हो वैसा चलता हूँ, जैसा कराती हो वैसा करता हूँ, जैसा बोलवाती हो, वैसा बोलता हूँ, नाहं, नाह, तू है तू है"^३

उपरोक्त उदाहरणों से यही सिद्ध होता है कि रहस्यवादी के अनुभव 'प्रदत्त' होते हैं, जिसकी उत्पत्ति परामानसिक है, उनके मन की उपज नहीं होते और इस प्रकार के अनुभव प्रत्यक्षीकरण के ही समान हैं, जिनको तथाकथित, 'कल्पना' से सरलतापूर्वक अलग कर सकते हैं। इससे यह भी सिद्ध होता है कि इस प्रकार के धार्मिक अनुभवों में वस्तुगत सत्यता निहित रहती है। यदि मनोविज्ञान इन अनुभवों की प्रकृति की कोई दूसरी व्याख्या नहीं देता तो इसे प्रत्यक्षीकरण से भिन्न नहीं बताया जा सकता और फिर इस आधार पर तो इस प्रकार के धार्मिक अनुभवों को प्राप्त करने वाले रहस्यवादी के लिए धर्म के विषय की सत्यता निश्चित हो जायगी। साथ ही अन्य लोगों के लिए भी तर्क संगत रूप में स्वीकार करने के लिए ऐसे रहस्यवादीयों के अधिकांश प्रमाण मिल जाएँगे, जिनके अनुभव वास्तविक रहे हैं।

परन्तु दुर्भाग्यवश मनोविज्ञान उक्त 'प्रदत्त' धार्मिक अनुभवों के विषय में दूसरी व्याख्या देता है, जिससे हमारे लिए कठिनाई उत्पन्न हो सकती है।

१. वही, पृष्ठ २६७-६८।

२. वही, पृष्ठ २६८।

३. श्री रामकृष्ण वचनमृत, प्रथम भाग, पृष्ठ ५०।

मनोवैज्ञानिकों का कहना है कि यह 'प्रदत्त' की विशेषता केवल बाह्य मत्स्य (रिअलिटी) के लिए ही लागू नहीं होती वरन् उन सभी मन की क्रियाओं में भी ऐसा होता है जो कि अचेतन क्षेत्र से चेतन स्तर पर आती है। जिस प्रकार स्वप्न, अनिश्चित कल्पनाएँ तथा प्रातिभ मानस (इन्ड्यूशन्स) चेतन स्तर पर आते हैं उसी प्रकार धार्मिक अनुभव भी अनुभव कर्ता के लिए बाहर से आते प्रतीत होते हैं। इसी प्रकार कुछ मानसिक विकृति में भी रोगी को उनकी कल्पनाएँ और अल्पवस्थित विचार रहस्यवादियों के दर्शन तथा वाणी की तरह बाहर से आये हुए प्रतीत होते हैं और उनमें उनको वस्तुगत मत्स्यता जान पड़ती है। इस प्रकार अचेतन से उभरे हुए विचार या वाणी रोगी को ऐसे ही सत्य प्रतीत होने हैं जैसे कि सामान्य व्यक्ति को।

मनोवैज्ञानिकों के इस आक्षेप से हम इस सन्तोषजनक निष्कर्ष पर पहुँच सकते हैं कि इस प्रकार के अनुभव अचेतन स्तर से चेतन स्तर पर आते हैं। अतः इनी आधार पर हम तर्कसंगत रूप में यह भी कह सकते हैं कि धार्मिक अनुभवों की उत्पत्ति बाह्यगत रूप में ही होती है और उन अनुभवों के पीछे वस्तुगत सत्य रहता है। यहाँ यह सम्भव है कि कुछ लोग यह कहे कि जहाँ रहस्यवादी 'ईश्वर' को स्वयं सिद्धि (पास्ट्लेट) मानते हैं वहाँ मनोवैज्ञानिक भी अचेतन को केवल एक स्वयं सिद्धि मानते हैं। परन्तु यहाँ मनोवैज्ञानिकों के विरोध में यह कहना उचित नहीं जान पड़ता कि उन्होंने अचेतन की परिकल्पना केवल धार्मिक व्यवहारों की एक दूसरी व्याख्या करने के लिए की है। हम देखते हैं कि सामान्य मनोविज्ञान में 'अचेतन' दिनो-दिन प्रसिद्ध हो रहा है और इसकी क्रियाएँ व्यवहारों में ठीक उसी प्रकार मिलती हैं जिस प्रकार धार्मिक जीवन में पाई जाती है।

अतः उपरोक्त विवेचन से यह कोई तर्क नहीं मिलता कि हम यह कल्पना कर लें कि कोई प्रामाणिक तर्क धार्मिक अनुभवों की प्रामाणिकता के लिए मनोवैज्ञानिक 'प्रदत्त' (साइकालॉजिकल डेटा) से नहीं निकाला जा सकता। मनो-विज्ञान केवल 'प्रदत्त' अनुभवों की कमियों को ही बतलाता है न कि इसकी अग्रथार्थता को।

रहस्यवादियों का यह कथन है कि 'ये अनुभव हमारे मस्तिष्क से नहीं आये हैं वरन् दैवी क्रिया के फल हैं', धार्मिक अनुभवों की प्रामाणिकता के

१. थुले, साइकालॉजी ऑफ रिजलीजन, पृष्ठ २६६। युंग ने भी व्यवहारों की व्याख्या के लिए सामूहिक अचेतन को स्वीकार किया है।

लिए प्रस्तुत किया जाता है। परन्तु कुछ अपवादों के आघार पर यह कह कर इसकी आलोचना की जाती है कि यह तर्क केवल उन अविवेकशील व्यक्तियों के लिए ही ठीक है जो धार्मिक अनुभवों के विरुद्ध कोई तर्क नहीं करना चाहते। थुले का कहना है कि रहस्यवादी इन 'प्रदत्त' धार्मिक अनुभवों को ईश्वरीय देन कहकर प्रामाणिक नहीं बता सकता। यहाँ हम थुले के इस आक्षेप से सहमत नहीं हो सकते। यदि वे ऐसा आक्षेप करते हैं तो उनकी 'प्रदत्त' (गिवेननेसः) की कसौटी स्वतः असिद्ध हो जाती है। यदि वे धार्मिक अनुभवों की अतिमानसिक उत्पत्ति मानते^१ हैं तब भी तो उसमें दैवी क्रिया या सत्ता का आभास मिलता है। क्योंकि परामनोविज्ञान के अनेक खोजपूर्ण तथ्यों से भी यह सिद्ध किया जा चुका है कि हमारे भौतिक शरीर के पीछे उस तरह की किसी वस्तु की सत्ता है, जिसको प्राचीन भारतीय दार्शनिक 'आत्मा' कहते थे और जो प्रत्येक व्यक्ति के अन्दर रहने वाला अतिभौतिक, अतिमानसिक और अतिव्यक्तिक तत्त्व है।^२ कैरिंगटन ने ठीक ही लिखा है कि 'यदि जीवन का मनो-रासायनिक या यान्त्रिक दृष्टिकोण सही है तो किसी भी तरह की अलौकिक घटनाएँ नहीं हो सकती'। 'फिर भी वे होती हैं...'^३ ये तथ्य असंदिग्ध हो चुके हैं।^४

अतः यदि रहस्यवादी अपने अनुभवों को दैवी क्रिया का फल बतलाता है तो थुले को स्वीकार करने में कोई आपत्ति नहीं होनी चाहिए।

यदि यह कहा जाय कि 'दैवी क्रिया' के फलस्वरूप आने वाले रहस्यवादियों के अनुभव केवल अविवेकशील व्यक्तियों के ही लिए अधिक उपयुक्त हैं, तो यह तर्क उचित नहीं ज्ञात होता। क्योंकि श्री रामकृष्ण के धार्मिक अनुभवों को तत्कालीन विद्वद् मण्डली ने भी स्वीकार किया है। ईश्वरचन्द्र विद्यासागर, ब्राह्म समाज के अग्रगण्य कार्य-कर्ता, केशवचन्द्र सेन एवं विवेकानन्द ऐसे तर्कशील एवं प्रतिभा सम्पन्न महापुरुषों ने उनके इस कथन को स्वीकार किया था कि 'माँ जैसा चलती है वैसा चलता हूँ, जैसा बुलवाती हैं वैसा बोलता हूँ'।

टरेसा ने भी अपने धार्मिक अनुभवों के लिए दैवी क्रिया को स्वीकार किया है। उनका कथन है कि 'मेरे अन्तर्गत जो शान्ति और आनन्द का अनुभव होता है, वह न तो भ्रम है और न कल्पना ही। मुझेतीन उच्च प्रकार के

१. वही, पृष्ठ २७१।

२. डॉ० बी० एल० अत्रेय, परामनोविज्ञान एक परिचय, पृष्ठ ६६-१००।

३. वही, पृष्ठ ६६ पर कैरिंगटन का कथन (स्टोरी ऑफ साइकिक साइंस, ३३२)।

ईश्वरीय वरदान प्राप्त हुए हैं। प्रथम ईश्वर की महत्ता का ज्ञान, द्वितीय आत्म-ज्ञान और तृतीय समारिक वस्तुओं में अनासक्ति।^१

एक अन्य स्थल पर टेरेसा ने अपने अनुभवों की सुनिश्चितता तथा प्रामाणिकता का स्पष्ट और विश्वसनीय वर्णन इस प्रकार किया है—“यदि तुम यह पूछो कि आत्मा यह कैसे देख और जान सकती है कि वह ईश्वर में लीन हो गई थी, क्योंकि इस तल्लीनता के समय न वह कुछ देखती है और न कुछ समझती है, तो मैं यह उत्तर दूंगी कि उस समय वह इस सत्य को नहीं देखती परन्तु बाद में इस सत्य को स्पष्ट रूप में देखती है जब कि वह अपने आप में फिर से लौट आती है और उसे वह किसी कल्पना से नहीं, बल्कि एक ऐसी सुनिश्चितता से देखती है जो उसमें सदा विद्यमान रहती है और जो उसे केवल ईश्वर से ही प्राप्त हो सकती है”।^२

इस प्रकार टेरेसा के उदाहरणों से भी यही सिद्ध होता है कि धार्मिक अनुभव ‘प्रदत्त’ होते हैं और उनकी वस्तुगत प्रामाणिकता है।

उपरोक्त विवेचन से इतना तो प्रामाणिक तर्क मिलता ही है कि तथाकथित धार्मिक अनुभवों के पीछे वस्तुगत सत्य है, परन्तु इस वैज्ञानिक युग में तो अनुभवात्मक ज्ञान को ही अधिक महत्त्व दिया जाता है। अतः हमें इस आधार पर भी इस विषय पर विचार कर लेना आवश्यक होगा। वैसे तो धार्मिक अनुभवों की सत्यता का प्रश्न ‘धर्म-दर्शन’ का विषय है जिसको प्रज्ञा (रीजन) द्वारा जान सकते हैं और यदि इसको भी छोड़ें तो रहस्यवादी के अनुभवों या प्रकाशनों में विश्वास करके भी सत्य तक पहुँच सकते हैं। परन्तु इन तीनों विधियों में हम अनुभवात्मक विधि को ही ग्रहण करना चाहते हैं क्योंकि मनोविज्ञान अनुभवात्मक विधि से ही आता है। अतः मनोविज्ञान की दृष्टि से ही धार्मिक अनुभवों की प्रामाणिकता पर विचार करना हमारा लक्ष्य है।

यहाँ अनुभवात्मक विधि पर भी विचार कर लेना आवश्यक है। तत्त्व शास्त्रियों का यह आक्षेप उचित ही जान पड़ता है कि अनुभवात्मक तर्क पूर्ण निश्चितता नहीं दे सकते। क्योंकि अनुभव द्वारा प्राप्त सभी ज्ञान आगमनात्मक (इनडक्टिव) होते हैं। इनसे सम्भावनाओं की मात्रा तो बढ़ सकती है परन्तु शक्ति की माँति निश्चितता और सार्वभौमिकता नहीं प्राप्त होती। इस विधि

१. द इन्टीरिअर कास्टल ६।५।१२, थुले, साइकालॉजी ऑफ रिलीजन, पृष्ठ २७० पर उद्धृत।

२. जेम्स, वैराइटीज ऑफ रिलीजस एक्सपीरिएन्स, पृष्ठ ४०६ पर उद्धृत

की सीमितता को ध्यान में रखते हुए हम धार्मिक अनुभूतियों की प्रामाणिकता के विषय में भी यह कह सकते हैं कि यदि धार्मिक अनुभवों की प्रामाणिकता पूर्ण रूपेण नहीं निश्चित की जा सकती, तो उसकी सम्भावना की मात्रा तो बढ ही सकती है।^१

यदि हमें एक भी ऐसा विश्वसनीय प्रमाणमिल जाता है, जिससे घोर नास्तिक को विश्वस्त किया जा सके तब तो आगे जाने की कोई आवश्यकता नहीं होगी, परन्तु इस विधि की सीमाओं से ऐसा सम्भव नहीं जान पडता। ऐसी दशा में जितने भी धार्मिक अनुभवों के उदाहरण मिले उन सब को ग्रहण करके प्रामाणिकता की सम्भावना में वृद्धि की जा सकती है। शर्त यह है कि इन उदाहरणों को हमें अपनी पूर्वधारणाओं से रहित होकर देखना पडेगा।

इस आधार पर भी यदि देखा जाय तो हमने श्री रामकृष्ण का बहुत ही विश्वसनीय उदाहरण लिया है। (अध्याय २)। ऐसे विश्वसनीय उदाहरण से धार्मिक अनुभवों की प्रामाणिकता की सम्भावना तो बढ ही सकती है। यदि यह भी सम्भव नहीं हो तो हम उन्ही की श्रेणी के उच्चकोटि के रहस्यवादियों के उदाहरणों द्वारा भी इस निष्कर्ष पर पहुचते हैं कि यदि धार्मिक अनुभवों की प्रामाणिकता पूर्णरूपेण स्थापित नहीं की जा सकती तो उसकी सम्भावना की मात्रा में तो वृद्धि हो ही सकती है।

मनोविज्ञान अनुभववात्मक विधि का अनुसरण करता है। परन्तु धार्मिक अनुभवों के विपक्ष में उसके द्वारा किये गये तर्कों का सम्भावित उत्तर देकर भी धार्मिक अनुभवों की मत्यता को सिद्ध किया जा सकता है।

आधुनिक मनोविकृति शास्त्र के अनुसार स्नायुविकृति की उत्पत्ति वास्तविक संसार में कामशक्ति की असफलता के कारण ही होती है। ऐसे व्यक्ति को सन्तोष तभी मिलता है जब स्नायु विकृति के लक्षणों को अपने में उत्पन्न कर लेता है। यह विकृति एक प्रकार से कामशक्ति का स्थानापन्न रूप है। सवे-गात्मक धर्म में कामशक्ति को लौकिक एव सामान्य प्रेम में असफल होने पर प्रेम के धार्मिक विषय-ईश्वर की ओर पुन संचालित किया जाता है।

मनोवज्ञानिकों द्वारा यह भी कहा जाता है कि धर्म केवल 'न्यूरोसिस' है, परन्तु जो कुछ कारणों से विकृति के रूप में नहीं माना जाता। कुछ मनो-

१. धार्मिक अनुभवों की प्रामाणिकता देवीप्रकाशन (रेवेलेशन) तथा तत्त्व-शास्त्र (मेटाफिजिक्स) से सिद्ध की जा सकती है, परन्तु यहां हमारा उनसे सम्बन्ध नहीं है।

विश्लेषणवादियों ने (ज्यूरिक स्कूल) इसके लिए अच्छा तर्क भी दिया है। उनका कहना है कि रोगी अपने अनुभव बताते हैं कि धार्मिक विश्वास उनके स्वस्थ होने में प्रबल शक्ति है। यहाँ तक कि युंग के अनुसरणकर्ता धार्मिक प्रेरणा की शिक्षा को अपनी उपचारात्मक विधि का एक अंग मानते हैं।^१

उपरोक्त कथन से बहुत ही प्रबल रूप में यह सिद्ध होता है कि कामुक द्वन्द्व का धर्म द्वारा निराकरण होना प्रकार भेद में स्नायुविकृति के निराकरण से बिल्कुल भिन्न है और आत्मा का लौकिक प्रेम में असफल होकर ईश्वर में सन्तोष पाना उस प्रेम से भिन्न जात होता है जिसमें कल्पना द्वारा लौकिक प्रेम में असफल होने पर प्रेमका विषय उत्पन्न किया जाता है। इससे यह भी सिद्ध होता है कि कल्पना द्वारा उत्पन्न हुए प्रेम में सन्तोष भी नहीं होता। मनोविज्ञान के बहुत से सिद्धान्त यह भी बताते हैं कि कल्पना द्वारा उत्पन्न किया गया प्रेम व्यक्ति की सवेगात्मक आवश्यकताओं की पूर्ति करता है।

अतः यदि दोनों प्रकार के प्रेम के प्रभावों को देखा जाय तो इससे यह सिद्ध होता है कि दोनों का एक ही कारण नहीं है। इससे तर्क सम्मत रूप में यह भी सिद्ध होता है कि कामुक द्वन्द्व का धर्म के द्वारा निराकरण, व्यक्ति को वास्तविक सन्तोष प्रदान करता है और ऐसे फल की प्राप्ति, ऐसे तथ्य का परिणाम है, जिसका विषय ईश्वर, सत्य है—वह मान पूजा करने वाले मन की काल्पनिक उपज नहीं है।... और इस निष्कर्ष से यह भी माना जा सकता है कि धार्मिक अनुभवों का व्यावहारिक मूल्य भी है मनोविज्ञान के अन्य आक्षेपों को भी हम आगे देखेंगे।

धार्मिक सिद्धान्तों की मत्यता की कसौटी अनुभवों के विवेकीकरण (रेश-नलाइजेशन) को भी माना जा सकता है। वैज्ञानिक सिद्धान्तों के सत्या-स्थापन के लिए इस प्रकार की कसौटी को ग्रहण भी किया जाता है। परन्तु इसकी फलवाद, (फ्रेगमेटिस्म) की कसौटी से भिन्नता है। क्योंकि फलवादी, अनुभवों को विवेकयुक्त बनाने में वस्तुगत सत्य को महत्त्व नहीं देते। इसके विपरीत-धर्म और विज्ञान में ऐसे अनुभवों को विवेकयुक्त बनाया जाता है, जिनका सम्बन्ध वस्तुगत मत्य से होता है (बर्हाहे वह सीमित रूप में ही क्यों न हों)।

उदाहरणार्थ डाल्टन का आणुविक सिद्धान्त ले सकते हैं। इसके द्वारा केवल भौतिक तथ्यों की व्याख्या ही नहीं बल्कि इसकी शक्ति उन अन्य तथ्यों के विवेकीकरण में भी देखी गई, जिसका पता उसके अन्वेषकों को नहीं था।^१ अतः इस आधार पर हम यह कह सकते हैं कि ऐसा कोई कारण नहीं है जिससे कि हम यह विश्वास न कर लें कि डाल्टन के सिद्धान्तों में कोई सत्यता नहीं है। यदि उनमें कोई सत्यता न होती तो उसके द्वारा अनेक तथ्यों या दूसरे तथ्यों की व्याख्या न हो सकती।

यहाँ सम्भावनाओं की मात्रा पर भी विचार किया जा सकता है। यदि विभिन्न प्रकार के अनुभवों का विवेकीकरण हो और वह एक समान निष्कर्ष पर पहुँचे तो निश्चित है कि अनुभवों की सत्यता की सम्भावना में वृद्धि होगी तथा दोषों में कमी होगी। चाहे वह सम्भावना बिल्कुल पूर्ण न भी हो तो इतना कम भी नहीं हो सकती कि शून्य के बराबर हो। उदाहरण के लिए अणु के सिद्धान्त में नई-नई खोजें हुई परन्तु यह नहीं कहा जा सकता कि अणु का प्राचीन सिद्धान्त बिल्कुल गलत था या नये सिद्धान्त बिल्कुल सत्य और पूर्ण ही हैं। इतना अवश्य कहा जा सकता है कि उनमें सत्य की सम्भावना है क्योंकि हो सकता है कि आगे की खोजों से कोई और भी प्रगति इनमें भी हो। यह तथ्य न्यूटन तथा सापेक्षवाद के सिद्धान्तों से समझा जा सकता है। ठीक इसी प्रकार धार्मिक सिद्धान्तों के विषय में भी पूर्णता का दावा नहीं किया जा सकता। परन्तु जहाँ तक वे अनुभवों द्वारा विवेकीकरण के योग्य हैं, बाद का अनुभव पहले के उस विवेकीकरण को नष्ट नहीं कर सकता बल्कि उनका रूपान्तरण कर सकता है।^२

विवेकीकरण के पक्ष में थुले के अनुसार यह प्रमाण ठीक ही दिया जा

-
१. डाल्टन के आणुविक सिद्धान्त द्वारा निम्नलिखित तथ्यों का विवेकीकरण होता है :—
 १. निश्चित अनुपात के संयोग का नियम, २. गुणित अनुपात का नियम, ३. आयतन के सरल अनुपात के संयोग का नियम, ४. गैसों के विसरण की दर, ५. घोल में विद्युत् विश्लेष्य के असामान्य अणुभार और विद्युत चालकता में सम्बन्ध तथा, ६. वायु के नियम का वान्डरवाल के संशोधन की सफलता आदि।
 २. थुले, साइकालॉजी ऑफ़ रिलीजन, पृष्ठ २८१।

सकता है कि ईश्वर में विश्वास सत्य है क्योंकि वह हमारे नैतिक द्वन्द्व के अनुभव का विवेकीकरण करता है। और इसी आधार पर यदि हम यह भी पाते हैं कि ईश्वर का विश्वास धार्मिक अनुभवों के तथ्यों का विवेकीकरण करता है तो प्रमाण, अनुपात में सबल हो जाता है।^१

अतः इस कसौटी के आधार पर धार्मिक अनुभवों की सत्यता पर्याप्त रूप में सिद्ध होती है।

व्यावहारिक रूप में भी इस कसौटी से धार्मिक अनुभवों की सत्यता सिद्ध की जा सकती है। विवेकशील एव सजग रहस्यवादी अपने अनुभवों में तभी विश्वास करता है जबकि उसने उसके प्रात्मिक गुणों में कुछ प्रगति होती है। श्री रामकृष्ण ने सत्ता का प्रथम दर्जन प्राप्त करने के बाद भी अनेक साधनाएँ इसीलिए की थी कि उससे उनके हृदय में परिवर्तन हुआ था। साथ ही अपनी साधना के परिणामों की तुलना उन्होंने तत्सम्बन्धी शास्त्रों से भी की। (अध्याय ५)। समाधि के सम्बन्ध में हमने देखा है कि उनकी अनुभूतियाँ पहले के जीवन की-सी नहीं थी। उनके आचरण तथा व्यवहार से ही उनकी अनुभूतियों की सत्यता का ज्ञान होता है (अध्याय ८)।

धार्मिक अनुभवों की प्रामाणिकता के विषय में यह तर्क उपस्थित किया जा सकता है कि वह अति बौद्धिक क्षेत्र का विषय है, फिर उसको बौद्धिक तर्क-वितर्क द्वारा कैसे समझा जा सकता है? इसके उत्तर में हम यह कह सकते हैं कि रहस्यवादियों के जैसे अनुभव होते हैं वहाँ तक तो हम नहीं पहुँच सकते परन्तु उनकी अभिव्यक्ति तक तो हम पहुँच ही सकते हैं। क्योंकि जिन्होंने इसके प्रति आक्षेप किया है वे भी तथा-कथित अनुभव पर नहीं पहुँचे हैं। आलोचकों ने उनकी अनुभूति की अभिव्यक्ति को देखकर ही बुद्धि द्वारा आक्षेप करने का प्रयत्न किया है। अतः जिस प्रकार वे बुद्धि द्वारा तर्क देकर आक्षेप प्रकट करते हैं उसी प्रकार हम भी उनके तर्कों का परीक्षण कर सकते हैं।

बौद्धिकता को आधार मानने वाले विज्ञान को यह कहना उचित नहीं जान पड़ता कि वह तर्क में विश्वास करता है, इसलिए किसी रहस्य को स्वीकार नहीं कर सकता। 'केवल इसीलिए कि हम तर्क में विश्वास करते हैं, यह निष्कर्ष नहीं निकलता कि सामने आने पर हमें किसी रहस्य को स्वीकार नहीं करना चाहिए।'^२ जिस प्रकार विज्ञान तर्क द्वारा रहस्यमय अनुभूति को

१. वही, पृष्ठ २८१।

२. राधाकृष्णन, सत्य की ओर, पृष्ठ ७७ पर जे० ई० सी० मैकटेगार्ड, (एडजी इन हिगेलियन कास्मोलॉजी, पृष्ठ २६२) का कथन।

सिद्ध करने का प्रयत्न करता है उसी प्रकार 'धार्मिक यथार्थता को विवेक सम्मत तो बताया ही जा सकता है। क्योंकि तर्क-शुद्ध ज्ञान स्वयं हमें विधि या विज्ञान के राज्य से आश्चर्य, रहस्य या धर्म के राज्य में ले जा सकता है'।^१

अतः धार्मिक अनुभवों की प्रामाणिकता को देखने के लिए हम इन तीन आधारों को भी ग्रहण कर सकते हैं। १—कुछ विशिष्ट ज्ञान की शाखाओं द्वारा किए गये आक्षेपों का निराकरण करके। २—रहस्यवादियों के व्यक्तित्व के गुणों को प्रकट करके जो जीवन रूप में या क्रिया-कलाप के आधार पर स्मारक-चिह्न के रूप में समाज में वर्तमान रहते हैं। ३—धार्मिक अनुभूतियों की व्यावहारिक उपयोगिता या मूल्य को प्रकट करके। भौतिक शास्त्र, रसायन शास्त्र तथा जीव-विज्ञान आदि विज्ञान की विभिन्न शाखाओं द्वारा प्रदत्त परिणामों तथा सिद्धान्तों के प्रभाव स्वरूप अन्य चिन्तन-धाराओं ने उदाहरणस्वरूप, फलवाद (प्रेगमेटिज्म), तर्कमूलक भाववाद, मानव विज्ञान तथा मनोविज्ञान ने धार्मिक अनुभूतियों के प्रति आक्षेप प्रदर्शित किया है। हम क्रमशः इनके आक्षेपों का परीक्षण करेंगे।

प्रेगमेटिज्म-फलवाद — (व्यवहारवाद) ने धार्मिक अनुभूतियों के सत्य के प्रति आक्षेप प्रकट किया है। व्यवहारवाद सत्य उस मानता है जो व्यावहारिक हो। सत्य का समर्थन विचार और वस्तु के सन्दर्भ में होता आवश्यक है। परन्तु सत्य का समर्थन विचार और वस्तु के समर्थन के समान नहीं हो सकता।

सत्य केवल जैविक आवश्यकता तथा सामाजिक समायोजन के लिए ही नहीं है। इससे केवल इनकी ही पूर्ति नहीं होती। वास्तव में सर्वोच्च समायोजन तभी प्राप्त हो सकता है जब अपने निम्न 'स्व' को अपने उच्च 'स्व' के साथ समायोजित कर लिया जाय। इस प्रकार का समायोजन सामाजिक समायोजन से श्रेष्ठतर माना जा सकता है। विज्ञान से भी बढ़कर धर्म सामाजिक समायोजन के लिए अधिक उपादेय सिद्ध हुआ है। अतः इस दृष्टिकोण से व्यवहारवाद की कसौटी को रखते हुए धर्म को अन्य सामाजिक या प्राकृतिक विज्ञानों की अपेक्षा अधिक प्रामाणिक सिद्ध किया जा सकता है।

१. • राधाकृष्णन, सत्य की ओर, पृष्ठ ७७।

२. जेम्स, प्रेगमेटिज्म, पृष्ठ ४५, २०१-२०५।

तर्कमूलक भाववाद, अनुभववाद (एम्पिरिसिज्म) का प्रतिवादी रूप है। वह ऐसे अतीन्द्रिय पदार्थों की सत्ता स्वीकार नहीं करता, जिनका हमारे इन्द्रिय-जन्य अनुभव से कोई सम्बन्ध नहीं है।

तर्कमूलक भाववाद ने भाषा तथा प्रतीकों (सेमेन्टिक्स) के विश्लेषणात्मक अध्ययन के पश्चात् यह बतलाया है कि किसी कथन या वाक्य (प्रोपोजीशन) की सार्थकता उसके समर्थन (वेरीफिकेशन) पर ही निर्भर है। अर्थात् केवल वे ही वाक्य सार्थक हैं जिनका हमारे इन्द्रिय-ज्ञान से कुछ सम्बन्ध हो और इन्द्रियजन्य अनुभव के आधार पर जिनकी परीक्षा या समर्थन सम्भव हो।^१

चूँकि धार्मिक अनुभव इन्द्रियजन्य नहीं होते तथा रहस्यवादियों के कथनों की सार्थकता समर्थन योग्य नहीं है, अतः इनकी कोई प्रामाणिकता भी सिद्ध नहीं हो सकती।

समीक्षा:—बहुधा आलोचना दो प्रकार की होती है—तर्क-मूलक और ध्वंसात्मक तथा अनुभव-मूलक और रचनात्मक। एक का लक्ष्य किसी मत की आन्तरिक विसंगतियों को प्रकट करके उसका खण्डन कर देना होता है और दूसरे का लक्ष्य किसी मत को जीवन और अनुभूति के तथ्यों की अपेक्षा में जाँचना होता है, और इस दृष्टि से वह उसमें सशोधन या उसका परित्याग करती है। इसमें ऐसा इसलिए होता है कि उस मत या अनुभूति की अधिक अच्छी जानकारी या व्याख्या हो जाय। यहाँ हमारा अभिप्राय यह कहने का नहीं है कि प्रथम कोटि की आलोचना अयुक्त होती है। हम तो यह मानते हैं कि गम्भीर कोटि की आलोचना को, प्रेरणा और निश्चय में रचनात्मक होना चाहिए। इसमें सन्देह नहीं है कि 'तर्कमूलक भाववाद ने ध्वंसात्मक आलोचना का अत्यधिक प्रयोग किया है। इस प्रकार की आलोचना को अधिक महत्त्व नहीं देना चाहिए'।^२

२—तर्कमूलक भाववाद कोई पूर्णतया दोष रहित सिद्धान्त नहीं है, इसकी अपनी कमजोरियाँ हैं। इसका समर्थन का सिद्धान्त इस कल्पना (अजम्पशन) पर निर्भर है कि हमारा ज्ञान प्रत्यक्ष तथा अप्रत्यक्ष रूप में अनुभवात्मक (एम्पिरिकल) अनुभवों से प्राप्त होता है। परन्तु यह उचित नहीं जान पड़ता, क्योंकि संसार में बहुत-सी वस्तुएँ हैं, जिनका ज्ञान प्रत्यक्ष तथा अप्रत्यक्ष अनुभवों से

१. डी० एम० दत्त कस्टेम्पोरेरी फिलॉसफी, पृष्ठ ४८५।

२. डॉ० देवराज, संस्कृति का दार्शनिक विवेचन, पृष्ठ ३७-३८।

गुप्त नहीं होता, फिर भी उनके अस्तित्व को अस्वीकार नहीं किया जा सकता।^१

३—यदि तर्कमूलक भाववाद के समर्थन का सिद्धान्त व्यावहारिक उद्देश्य पर आचारित है तो वह पूर्णतया प्रामाणिक ज्ञात नहीं होता, क्योंकि कुछ समय अर्थहीन (गलत) वस्तुएँ भी हमारे उद्देश्य के लिए पर्याप्त सिद्ध होती हैं और उनकी व्यावहारिक उपयोगिता के कारण हम उनकी सत्यता तथा असत्यता की खोज आगे नहीं करते। ऐसी वस्तुएँ अपनी व्यावहारिक उपयोगिता के कारण सत्य ज्ञात होती हैं। तब तो सत्य तथा असत्य में कोई अन्तर नहीं है। अतः निश्चित है कि तर्कमूलक भाववाद की यह अवस्था ग्रहणीय नहीं है।

४—हमारे सभी अनुभवात्मक ज्ञान में ज्ञाता अन्तरस्थ (इन्मेनेन्ट) तथा सर्वातिशायी (ट्रान्सेडेन्टल) दोनों होता है। सभी ज्ञान ज्ञाता को ज्ञात होते हैं, परन्तु ज्ञाता स्वयं सभी ज्ञान के परे होता है। यह तथ्य किसी अनुभवात्मक ज्ञान से नहीं जाना जा सकता, परन्तु विना इसके ज्ञान सम्भव नहीं है। क्योंकि ज्ञाता सभी ज्ञान के लिए पूर्वकल्पित है। यदि ज्ञाता का अनुभवात्मक ज्ञान असम्भव कहा जाता है तो इसके आवार पर उसके अस्तित्व को अस्वीकार नहीं किया जा सकता। यदि सभी ज्ञान केवल अनुभवात्मक रूप में ही प्राप्त होते हैं, जैसा कि तर्कमूलक भाववादी कहते हैं, तब तो ज्ञाता का ज्ञान भी उसी से होना चाहिए, परन्तु इसका (ज्ञाता) ज्ञान अनुभवात्मक रूप में कभी नहीं होता। वास्तविक ज्ञाता तो सदैव अनुभव के परे रहता है।

क्या तर्कमूलक भाववादी ज्ञाता के अस्तित्व को अस्वीकार कर सकते हैं ? नहीं वे उसे अस्वीकार नहीं करेंगे, बल्कि वे कहेंगे कि यह प्रश्न ही अर्थहीन है, क्योंकि इसके समर्थन (वेरीफिकेशन) की सम्भावना ही नहीं है। ऐसा कहने में वे यह कल्पना (अजम्पशन) करते हैं कि अनुभवात्मक ज्ञान के अतिरिक्त कोई दूसरा मार्ग नहीं है जिसके द्वारा कि ज्ञाता का ज्ञान प्राप्त किया

१. एक क्षण के लिए हम अतीन्द्रिय अनुभवों को अर्थहीन मान सकते हैं परन्तु विज्ञान के बहुत से सत्य, उदाहरणार्थ इलेक्ट्रान, प्रोटॉन, एनर्जी आदि कहां तक सही माने जा सकते हैं। क्या वे स्वतः प्रमाण सिद्ध हैं ? यद्यपि उनका प्रत्यक्ष नहीं किया जा सकता, परन्तु क्या उनकी घटनाओं को नहीं देख सकते ?

फिलासफिकल क्वार्टर्ली वाल्यूम १२ सन् १९३६, पृष्ठ २६३

जाय।' परन्तु उनकी इस कल्पना (अजम्पशन) का प्रमाण क्या है? क्या वे इसका समर्थन कर सकते हैं? नहीं वे इसका समर्थन (प्रमाणित) नहीं कर सकते। इस प्रकार उनकी कल्पना (अजम्पशन) ही असमर्थन योग्य तथ्य पर ही आधारित है, जोकि समर्थन के सिद्धान्त के आधार पर स्वीकार नहीं किया जा सकता।

५—तर्कमूलक भाववाद के समर्थन का सिद्धान्त ईश्वर या सत्ता की अनुभूति के अस्तित्व को अस्वीकार नहीं कर सकता। वह केवल यही सिद्ध करता है कि ईश्वर या सत्ता के अनुभव का समर्थन इन्द्रियजन्य 'प्रदत्त' (सेन्स डेटा) के आधार पर नहीं किया जा सकता। परन्तु कोई भी धर्म यह नहीं कहता कि ईश्वर या सत्ता का समर्थन इन्द्रिय-प्रत्यक्ष के ही रूप में हो सकता है। अतः इस तथ्य के आधार पर कि ईश्वर या चरम सत्ता इन्द्रिय-प्रत्यक्ष (सेन्स परसेप्शन) के आधार पर प्रमाणित (समर्थन) नहीं किया जा सकता, हम यह भी निष्कर्ष नहीं निकाल सकते कि ईश्वर या सत्ता का अनुभव या विचार अर्थहीन है।

मानव विज्ञान ने भी धर्म की उत्पत्ति के आधार पर ही धार्मिक अनुभूतियों को भी चमत्कार, ढोंग तथा असत्य सिद्ध करने का प्रयास किया है। परन्तु मनुष्य को आध्यात्मिक प्राणी मानने पर तो यही ज्ञात होता है कि धर्म हमारे जीवन में आदि से अन्त तक अनुस्यूत है। व्यक्ति की उन्मुखता से वह भी उन्मुख और जागृत हो सकता है। आध्यात्मिकता, जाड़, टोना, भूत-प्रेत तथा वृक्ष आदि की पूजा से उत्पन्न हुई नहीं जान पड़ती। मानव जन्म से ही चेतनशील और सर्जनशील है। उसकी क्षमता, बर्बरता को देखकर हम नहीं भुला सकते।

“मानव अपने ऊर्ध्व चेतनशक्ति से उद्बुद्ध हो सकता है। परन्तु एक बाघ ठीक वैसा ही है जैसा अब से छः हजार वर्ष पहले का बाघ था। उनमें से प्रत्येक बाघ अपना जीवन ठीक इस प्रकार प्रारम्भ से ही शुरू करता है, जैसे उससे पहले कभी कोई बाघ हुआ ही नहीं। परन्तु मनुष्य अपने अतीत को याद रखता है और उसका उपयोग वर्तमान में करता है।”^{१२} उसमें वह गुण है जो पशुओं से उसे भिन्न कर देता है। वह गुण है धर्म, यदि यह न होता

१. डॉ० गिरजाशंकर राय, वेल्लिडिटी ऑफ रिजिजस एक्सपीरिएन्स। पृष्ठ २५२। (अप्रकाशित शोध ग्रन्थ-बी० एच० यू०)
२. राधाकृष्णन, धर्म और समाज, पृष्ठ १२०।

तो वह भी पशु के समान ही होता। महापुरुषो तथा सन्ता के जावन से भी यह सिद्ध होता है। देखा जाय तो आत्मज्ञ तथा बर्बर के धर्म में कोई सम्बन्ध नहीं है। चित्त की स्थिरता की व्याख्या जो धर्म की नीव या मूलाधार है, मानव विज्ञान के धर्म के सिद्धान्तों के आधार पर कैसे की जा सकती है ?

एमिल दुर्खाइम के नेतृत्व मे समाजशास्त्रियों ने धार्मिक अनुभूतियों के प्रति आक्षेप प्रकट किया है। उनका कहना है कि 'जिस प्रकार भाषा आदि विगुद्ध सामाजिक वस्तुएँ व्यक्ति द्वारा पैदा नहीं की जाती, उसके द्वारा अपनायी जाती है, . . . उमी प्रकार धार्मिक विश्वास भी बहुत से मनों की पारस्परिक क्रिया से उत्पन्न होता है और उतना ही वस्तुनिष्ठ और उतना ही आमक है जितनी की भाषा' !^१

उपर्युक्त आक्षेप से स्पष्ट है कि धार्मिक विश्वास समाज परम्परा द्वारा प्रदत्त है। यदि समाजशास्त्री परम्परा से प्राप्त जीर्ण-शीर्ण धार्मिक विश्वास के विषय मे आक्षेप करते हैं तो उचित ही जान पड़ता है, परन्तु रहस्यवादियों के उच्चातिउच्च अनुभवों के विषय मे यह तर्क समीचीन नहीं ज्ञात होता। धार्मिक अनुभवों की प्रामाणिकता तो सत्ता से साक्षात्कार करने वाले पैगम्बरों से प्राप्त होती है जो अपने गम्भीरतम विश्वासों को अपनी खोजों या आविष्कारों के रूप मे हमारे सामने नहीं रखते बल्कि अपनी आत्माओं मे ईश्वर की अमिव्यक्ति के रूप मे रखते हैं।^२ उनका अत्यन्त पवित्र जीवन, त्याग, सेवा आदि गुण समाज में प्रकट हो सकते हैं परन्तु परम्परा नहीं बन सकते। ये तो उनके वैयक्तिक गुण जान पड़ते हैं—जिसको वह किसी पर लादना नहीं चाहता। उनके इन्ही गुणों से अनुभवों की प्रामाणिकता सिद्ध की जा सकती है।

धार्मिक अनुभूतियों के विरोध में मनोविज्ञान द्वारा किए गये आक्षेपों के विषय में हम पहले भी देख चुके हैं और साथ ही यह भी देखा जा चुका है कि उन अनुभूतियों को इसके सिद्धान्तों द्वारा विश्लेषित नहीं किया जा सकता। उन्ही आक्षेपों को दृष्टि में रखकर हम यह भी देखेंगे कि उनसे धार्मिक अनुभूतियों की प्रामाणिकता असिद्ध नहीं की जा सकती। फ्रायड ने इडिपस ग्रन्थि (पितृ ग्रन्थि) और दमन के सिद्धान्त के द्वारा धार्मिक जीवन की व्याख्या की

१. राषाकृष्णन्, जीवन की आध्यात्मिक दृष्टि, पृष्ठ २५।

२. वही, पृष्ठ २२७।

है। उनका कथन है कि ईश्वर की धारणा एक काल्पनिक पिता के रूप में है।^१ बचपन में लोग जिस प्रकार असहाय होकर पिता पर आश्रित रहते हैं उसी प्रकार आगे चलकर जीवन की वास्तविकताओं से बचने के लिए ईश्वर पर निर्भर करते हैं। परन्तु फ्रायड की यह धारणा समीचीन नहीं कही जा सकती। हिन्दू धर्म तथा बहुत से ऐसे धर्म हैं जिसमें ईश्वर और मनुष्य का सम्बन्ध पिता के अतिरिक्त अन्य सम्बन्धों से भी प्राण होता है तथा इनके अतिरिक्त जैन और बौद्ध धर्म में ईश्वर की कल्पना तक भी नहीं की गई है। रहस्यवादी स्वयं यह कहते हैं कि केवल ईश्वर का ही विचार नहीं वरन् हमारे सभी विचार और धारणाएँ 'सत्य' को प्रकट करने में अपर्याप्त हैं। सभी विचार भ्रम तथा अविद्या के रूप में हैं। 'सत्य' हमारी व्याख्या पर निर्भर नहीं है। पितृ ग्रन्थि की समानता से ईश्वर की व्याख्या पर कोई प्रभाव नहीं पड़ता क्योंकि 'सत्य' सभी विकल्पों और विचारों में परे है। उनके लिए तो अपरोक्ष अनुभूति ही प्रमाण है। इस प्रकार की अनुभूति के लिए मानव के गतिशील मनस में ही एक प्रेरणा (आवश्यकता) अन्तर्निहित है जिसके द्वारा वह अपने 'स्व' तथा 'विश्व' के विषय में जानना चाहता है। जब वह अपने 'सत्य' की खोज तथा विश्व में अपना स्थान निर्धारित करने चलता है तो उसको यह अनुभूति होती है कि यहाँ कोई ऐसी भी वस्तु है जो उसके परे है। ईश्वर की वास्तविकता खोज यही पर है। फ्रायडवादी या व्यवहारवादी अपने निष्कर्ष के सामान्यीकरण में गलत जान पड़ते हैं। क्योंकि कुछ विकृत मस्तिष्क वालों के उदाहरण से ईश्वरीय खोज की प्रेरणा का पितृ ग्रन्थि के आधार पर सामान्यीकरण नहीं किया जा सकता।^२ धार्मिक अनुभूति प्राप्त करनेकी प्रेरणा तो गीता के चार प्रकार के स्तरों से प्राप्त होती जान पड़ती है।^३ इसमेंसन्देह नहीं कि फ्रायड की धारणा अति तथा अर्थार्थी भक्तों के लिए कुछ सीमा तक समीचीन हो सकती है, परन्तु जिज्ञानु और ज्ञानी की उच्च कोटि की धार्मिक अनुभूति की पिपासा के लिए उनकी कल्पना की पहुँच भी नहीं हो सकती।

१. फ्रायड टोटेल एण्ड टैबू, पृष्ठ १४७।

इसी प्रकार वाट्सन ने चिकित्सक के आधार पर ईश्वर में विश्वास करने की धारणा दी है। चिकित्सक जिस प्रकार संकट में सहायक होता है उसी प्रकार ईश्वर भी। वाट्सन, बिहैवियरिज्म, पृष्ठ ४।

२. स्वामी अखिलानन्द, मेन्टल हेल्थ ऐण्ड हिन्दू साइकालॉजी, पृष्ठ १८६-१८७।

३. गीता, ७-१६ महाभारत (शान्ति पर्व ३४१, ३३)।

चतुर्थ श्रेणी के धक्तों के लिए फ्रायड, वाटसन या स्टारबुक की भय तथा अपराध से त्राण पाने की भावना का आरोपण नहीं किया जा सकता। स्टारबुक तथा जेम्स ने धार्मिक परिवर्तन के लिए 'पाप' तथा 'भय' की भावना को ही महत्त्व दिया है, परन्तु अन्तिम दो प्रकार के भक्त जो वास्तव में सत्य के ज्ञेशामु होते हैं वे भय तथा पाप ने बचने के लिए ऐसे तत्वों को प्रेम, पवित्रता तथा सत्यता आदि के रूप में प्राप्त करने की इच्छा से उस ओर बढते हैं—जिसकी प्रामाणिकता उनके जीवन में स्पष्ट परिलक्षित होती है। वह त्यागी और समयदान देने वाला होता है। भयभीत दूसरो को क्या भय से मुक्त करेगा। सप्रही अन्य को क्या त्याग प्रदर्शित करेगा? उनके अभय, त्याग, पवित्रता, सहिष्णुता, सेवा आदि गुणों को देखकर इन मनोवैज्ञानिकों की सभी धारणाएँ निराधार ज्ञात होती हैं और हम उन सन्तों के उक्त गुणों के आधार पर ही उनकी अनुभूतियों की प्रामाणिकता को सिद्ध कर सकते हैं।

मनोविश्लेषणवादियों के दमन, प्रक्षेपण तथा आत्म निर्देशन के सिद्धान्त भी धर्म के विरोध के स्थान पर पक्ष में ही आते हैं। दमन का सिद्धान्त यह कहता है कि इच्छाएँ और संवेग—जो अचेतन मन में दबा दी जाती हैं, उनसे हमारा चेतन तथा अचेतन व्यवहार परिचालित होता रहता है। व्यक्ति उन इच्छाओं तथा संवेगों को बाह्य ससार में प्रक्षेपित करता है। वह ससार की वस्तुओं को उन्हीं के आधार पर देखता है। परन्तु ये इच्छाएँ जब मनस् के सतह पर आती हैं तब प्रक्षेपण समाप्त हो जाता है और व्यक्ति यह अनुभव करने लगता है कि वह भ्रम में है और अपने ही मनस् की बातों को बाह्य जगत् में प्रक्षेप कर रहा है। इसका अर्थ यह कि हमारे ही मनस् का अज्ञान हमको भ्रम में डालता है और इसके रहस्य का ज्ञान ही हमको भ्रम से छुटकारा दिला सकता है। इसी से मिलता-जुलता भारतीय मत संस्कार के सम्बन्ध में है। हमारे मन के बुरे संस्कार ही दुःख के कारण हैं। परन्तु जब वास्तविक 'स्व' का ज्ञान होता है तभी बन्धनों तथा दुःखों से छुटकारा मिलता है। अन्तर इतना है कि मनोवैज्ञानिकों का दमन का सिद्धान्त केवल मानसिक रोगों तथा सामाजिक सभायोजन तक ही सीमित है जबकि भारतीय संस्कार का सिद्धान्त या अविद्या का मत सभी प्रकार के कुसमायोजनों से सम्बन्धित है। यह आत्मा के सभी क्षेत्र की खोज करता है। इसके अनुसार सभी प्रकार के कुसमायोजन इसलिए हैं कि मनुष्य का निम्न 'स्व' उसके उच्च 'स्व' से समायोजित नहीं है।

व्यक्ति अपने वास्तविक 'स्व' से अनभिज्ञ है और अपने पूर्व संस्कारों का दास होकर कार्य करता है। तो उपाय यही है कि वह अपने निम्न 'स्व' का उच्च 'स्व' से समायोजन स्थापित करे। घुंग ने भी अपने बाद के जीवन में इस मत को स्वीकार किया है। यद्यपि उसका अविद्या का सिद्धान्त पूर्ण रूप से व्यवस्थित नहीं है, परन्तु कहीं-कहीं समता अवश्य मिलती है। हमने पहले भी देखा है कि उसका 'आर्केटाइप' भारतीय संस्कार की धारणा से समानता रखता है और उसका वैयक्तिक 'स्व' का सिद्धान्त अद्वैतवादियों के 'जीव' से मिलता-जुलता है। इस प्रकार मनोविश्लेषणवादियों के सिद्धान्त भी धर्म के प्रति निकट ही है परन्तु अनुभव करने के ढंग भिन्न है। 'स्व' और अज्ञान को जानने तथा उनको दूर करने के लिए तथा सत्य को प्रामाणिक सिद्ध करने के लिए तो धार्मिक अनुभूतियाँ ही आवश्यक प्रतीत होती हैं।

इसी प्रकार अबतक के अध्ययन से हमने यह भी देखा कि धार्मिक अनुभूतियाँ काम-शक्ति (सेक्स) या 'लिविडो' की विकृतावस्था नहीं है। श्री रामकृष्ण के वैवाहिक जीवन के सम्बन्ध में हमने देखा कि शारीरिक पक्ष तक विचार करने वाला मनोविज्ञान उनके यौन जीवन की व्याख्या नहीं कर सकता। उनके जीवन से यह भी सिद्ध हुआ जान पड़ता है कि यौन न तो भूख की प्रेरणा के समान आवश्यक है और न यही कि यौन का उत्पन्न किसी निश्चित सीमा तक ही किया जा सकता है।

व्यवहारवाद (विहैवियरिज्म) मानव-व्यवहार की व्याख्या वातावरण में प्राप्त उत्तेजना तथा उसके प्रति की गई प्रतिक्रिया के द्वारा करता है। उसके यान्त्रिकवाद में चेतना और मन को इसलिए स्थान नहीं है कि उनको देखा नहीं जा सकता। उसकी दृष्टि में धार्मिक अनुभूतियों की चर्चा ही व्यर्थ जान पड़ती है। परन्तु व्यवहारवाद का मानव अनुभूति तथा व्यवहार को यान्त्रिकता तक ही सीमित रखना उचित नहीं जान पड़ता।

डॉ० विलियम ब्राउन का कहना है कि शरीर की वातावरण के प्रति सम्पूर्ण क्रिया कुछ ऐसे लक्षणों को प्रकट करती है—जिसका यान्त्रिकता की व्यवस्था से कोई औचित्य नहीं है। जैसे स्वेच्छा, क्रिया की दृढ़ता और स्वतन्त्र संकल्प आदि। क्रिया तभी समाप्त होती है जब कि किसी उद्देश्य की प्राप्ति हो जाती है। जीव की सभी क्रियाओं के उद्देश्य को यान्त्रिकवाद से तथा भौतिक

शास्त्र और रमायत शास्त्र के नियमों से नहीं समझा जा सकता।^१ व्यवहार-वाद चेतना और मन को, न देखने के कारण स्वीकार नहीं करता, परन्तु मनुष्य जो व्यवहार करता है उसका निरीक्षण तो किया जा सकता है। मसार में बहुत-सी वस्तुएँ हैं, जिनको देखा नहीं जा सकता परन्तु इससे उनका अनास्तित्व नहीं सिद्ध होता। ऐसा नहीं जा सकता परन्तु इससे उनका अनास्तित्व नहीं सिद्ध होता। ऐसा कोई वैज्ञानिक नहीं होका जिसने विद्युत् देखा हो परन्तु उसकी क्रिया को तो देख सकता है और उससे उसके अस्तित्व को स्वीकार करता है। एलेक्ट्रान तथा प्रोटान दिखाई नहीं देते परन्तु वैज्ञानिक उनके प्रयोग से लामान्वित होता है। इसी प्रकार मन, चेतना और ईश्वर की सत्ता को भी अस्वीकार नहीं किया जा सकता। धार्मिक अनुभूतियाँ ही इनकी प्रामाणिकता हैं। यही नहीं परामनोविज्ञान के कुछ ऐसे तथ्य प्राप्त हुए हैं—(जिनको हमने विभिन्न स्थलों पर देखा है) जिनकी व्याख्या मनोविज्ञान की सीमित-ताओं के कारण सम्भव नहीं जान पड़ती। श्री रामकृष्ण की धार्मिक साधनाओं, समाधि एवं जीवन की विचित्र घटनाओं की व्याख्या कुछ सीमा तक परामनो-विज्ञान द्वारा प्राप्त तथ्यों के आधार पर की जा सकती है।

इस प्रकार ज्ञान की विभिन्न शाखाओं द्वारा किये गये आक्षेपों का निराकरण करके हमने देखा कि धार्मिक अनुभूतियों की प्रामाणिकता निरापद मानी जा सकती है। यदि वे इसके पक्ष में नहीं हैं तो उनके विपक्षता को भी मूल्य नहीं दिया जा सकता।

अब हम धार्मिक अनुभूतियों से परिपूर्ण सन्तों, महापुरुषों के जीवन से सम्बन्धित विचारों तथा उनके व्यक्तित्व के गुणों को प्रकट करके प्रामाणिकता पर विचार करेंगे। क्योंकि प्रामाणिकता के लिए वे समाज और जीवन में स्मारक चिह्न के रूप में सदैव ही विख्यात रहे हैं।

धर्म के अनुमोदको ने प्राध्यात्मिक अनुभूतियों की प्रामाणिकता के विषय में यही अभिमत प्रकट किया है कि वह स्वतः सिद्धा तथा स्वतः प्रामाणिक है, और हमारे विचार को यह अधिकार नहीं कि उसकी प्रामाणिकता का निर्णय दे। यहाँ यह प्रश्न उठ सकता है कि, तब तो कोई भी व्यक्ति यह दावा कर सकता है कि 'मुझे धार्मिक अनुभूति हुई है'। तो क्या उसके इस कथन पर विश्वास किया जा सकता है? इस प्रश्न का उत्तर यह कह कर दिया जा सकता है कि मात्र कह देने से विश्वास नहीं किया जा सकता। धार्मिक अनु-

१. *विलियम ब्राउन, माइन्ड ऐण्ड पर्सनालिटी, अध्याय २।

भूतियों से पूर्ण उस रंग में रंगा व्यक्ति कुछ भिन्न ही होता है। उसके आचार, गुण, व्यवहार तथा क्रिया-कलाप ही उसके अनुभवों के प्रमाण होंगे। यदि किसी विश्वास की आन्तरिकता में सच्चाई है तो उस विश्वास की अभिव्यक्ति होगी कार्यों में और व्यवहारों में, और उमी के द्वारा विश्वास की बौद्धिकता का पता चलेगा।^१ हो सकता है कि धार्मिक अनुभूति तक हमारी पहुँच नहीं परन्तु उस अनुभव को प्राप्त करने वाले तक तो हमारी पहुँच हो सकती है। क्योंकि वह व्यक्ति सत्कार के परे भी है और सत्कार के अन्तर्गत भी। उसका सम्बन्ध असम्बन्धित चेतना तथा सम्बन्धित चेतना दोनों से रहता है। जब वह असम्बन्धित चेतना में रहता है तो उच्चात्मा के साथ होता है। यह अद्वैत चेतना की अवस्था कही जा सकती है। परन्तु जब वह सम्बन्धित चेतना में रहता है तो आदर्श मानव बनकर हमारे बीच रहता है। श्री रामकृष्ण ने रहस्यवादियों के अन्तरस्थ (इन्मेनेन्ट) तथा सर्वातिशयी (ट्रान्सेडेन्टल) स्थितियों का उल्लेख निम्नलिखित उपमाओं में वड़े ही सुन्दर ढंग से किया है.—

“लोक शिक्षा के लिए शकराचार्य ने विद्या का ‘मै’ (अह) रखा था। ब्रह्मदर्शन होने से मनुष्य चुप हो जाता है। जब तक दर्शन न हो, तभी तक विचार होता है। घी जब तक पक न जाये, तभी तक आवाज करता है। पके घी से कोई शब्द नहीं निकलता, पर जब पके घी में कच्ची पूड़ी छोड़ी जाती है, तो फिर एक बार वैसे ही शब्द निकलता है। जब कच्ची पूड़ी को पका डाला, तब वह फिर चुप हो जाता है। वैसे ही समाधिस्थ पुरुष लोक शिक्षण के लिए फिर नीचे उतरता है, फिर बोलता है।”

“जब तक मधु मक्खी फूल पर नहीं बैठती, तब तक मनभनाती रहती है। फूल पर बैठकर मधु पीना शुरू करने के बाद वह चुप हो जाती है। हाँ, मधुपान के उपरान्त मस्त होकर फिर कभी-कभी मनभनाती है।^२

रहस्यवादियों की कुछ धार्मिक अनुभूतियाँ ऐसी होती हैं जो सामान्य रूप से विभिन्न शास्त्रों में भी प्राप्त होती हैं और उनका स्पष्ट प्रमाण श्री रामकृष्ण प्रभृति रहस्यवादियों के जीवन में मिलता है।

रहस्यवादी, व्यवहार-जगत् में बिनाफ लाकांक्षा के अनासक्त रूप में व्यवहार करता है। जो इस अवस्था को प्राप्त कर लेता है, उसकी मनोवृत्ति तथा चरित्र में परिवर्तन आ जाते हैं और ऐसे पुरुष का अवश्यमेव स्वागत होता

१. गवेषणा, जून १९६६, पृष्ठ ४१।

२. श्री रामकृष्ण वचनसूत्र, प्रथम भाग, पृष्ठ ६०।

है। हमारे पास जीवन के कुछ आदर्श होते हैं। वे हमारे लिए (साधारण मनुष्य) आदर्श मात्र हैं क्योंकि उनका हमने अभी तक अनुभव नहीं किया है, परन्तु आत्मानुभूत व्यक्ति के लिए वे केवल आदर्श के ही रूप में अवशिष्ट नहीं रहते। उनके लिए तो यथार्थ होते हैं। ऐसा पुरुष नैतिक मनुष्य से भिन्न कोटि का होता है। क्योंकि नैतिक या आदर्शवादी व्यक्ति सदैव 'अनुग्रह' तथा 'कर्तव्य बुद्धि' के दबाव में रहता है, परन्तु ईश्वरीय अनुभूति को प्राप्त हुआ व्यक्ति लोक-समूह का कार्य करता हुआ भी अनुग्रह तथा कर्तव्य बुद्धि के दबाव में नहीं रहता। श्री रामकृष्ण ने इसीलिए कहा है कि 'समाधिस्थ पुरुष लोक शिक्षण के लिए फिर नीचे उतरता है, फिर बोलता है'।^{१३} इसीलिए उन्होंने समाधि की उच्चावस्था को प्राप्त करके भी लोक शिक्षण तथा भक्ति के लिए भाव समाधि में अवस्थित रह कर भक्तों का मार्ग दर्शन किया।

रहस्यवादी के जीवन में धार्मिक अनुभवों का प्रभाव स्पष्ट रूप से परिलक्षित होता है। वह अतिमानवीय गुणों से विभूषित होकर सदैव जीवन की उच्च भूमि पर अवस्थित रहता है। ईश्वरीय अनुभूति के आनन्द को प्राप्त करने के पश्चात् वह दैहिक सुखों से उदासीन हो जाता है।^{१४} वह भौतिक सुखों में लिप्त नहीं रहता। बुद्ध का भौतिक सुखों को तिलांजलि देना सर्वविदित है। ससार का कोई भी रहस्यवादी ऐसा नहीं रहा है जो भौतिक सुखों में लिप्त रहा हो। श्री रामकृष्ण ने भी अनासक्ति को ही महत्त्व दिया है। उनका कथन है कि 'भोगासक्ति का त्याग हो जाने पर देह-त्याग होते समय ईश्वर की ही स्मृति आयेगी और नहीं तो इस ससार की ही चीजों की याद आयेगी'।^{१५} उसकी ज्ञानेन्द्रियाँ उसके वश में होती हैं और वह सभी प्रकार के भय से परे रहता है। सासारिक भय क्या उसे मृत्यु का भी भय नहीं रहता। हम देख चुके हैं किस प्रकार निर्भय होकर श्री रामकृष्ण ने रानी रासमणि के विषय-चिन्तन पर, उनके अधीन पुजारी पद पर कार्य करते हुए भी, उनको थप्पड़ मारा था। यही नहीं मृत्यु की चिन्ता न करते हुए उन्होंने अपनी धर्म साधना

१. गीता, ३।२५, 'सक्ताः कर्मण्यविद्वांसो यथा कुर्वन्ति भारत ।

कुर्याद्विद्वांस्तथासक्तश्चिकीर्षुलोकसंग्रहम् ॥

२. श्री रामकृष्ण वचनानामृत, प्रथम भाग, पृष्ठ ६० ।

३. गीता, २।५६ ।

४. श्री रामकृष्ण वचनानामृत तृतीय भाग, पृष्ठ ५३८ ।

को अक्षुण्ण रखा। ईसा का निर्भय होकर महायाजकों का प्रतिकार करना, मुहम्मद का अपने विरोधियों का निर्भय होकर सामना करना सर्वविदित है। वह भय, वासना, द्वेष तथा क्रोध से परे तथा स्वतन्त्र हो जाता है। श्री रामकृष्ण के जीवन से यही विदित हुआ कि उनके भीतर कोई भी दुर्वासना नहीं रही। उनका कथन भी है कि 'ईश्वर-दर्शन के बाद यह स्थिति होती है ? जैसे चुम्बक पहाड़ के पान होकर जाने में जहाज के स्क्रू-कील-काँटे सब ढीले होकर छूट जाते हैं। ईश्वर-दर्शन के बाद काम-क्रोध आदि नहीं रह जाते (वचना-मृत भाग २, पृष्ठ ६३)। वह किसी के लिए कष्ट का कारण नहीं बनता और न कोई उसे कष्ट का अनुभव ही करा सकता है।' 'वह तो सम्पूर्ण प्राणियों को आत्मा ही में और उसी को सम्पूर्ण प्राणियों में देखता है, वह इस दृष्टि के कारण किसी से भी घृणा नहीं करता।' 'क्योंकि जिस समय जानों के लिए सब प्राणी आत्मा ही हो गये, उस समय उस अभेददर्शी पुरुष को क्या शोक है, क्या मोह'। वह प्रेमास्पद को प्राप्त कर स्वयं प्रेमाश्रय बन जाता है। श्री रामकृष्ण के जीवन से यह सिद्ध हुआ है कि उनका जीवन प्रेममय था। इसीलिए उन्होंने कहा भी है कि—'साधना करते-करते शरीर प्रेम का हो जाता है। आँखें प्रेम की, कान प्रेम के। उन्हीं आँखों से वे देख पड़ते हैं...'" उसकी उपस्थिति मात्र से ही शान्ति, प्रेम तथा आनन्द की किरणें विकीर्ण हो उठती हैं। मानव ही नहीं पशु भी उनकी उपस्थिति से अपनी पशुता का परित्याग कर देते हैं। ऐसे योगी का अहिंसा भाव पूर्णतया दृढ़ तथा स्थिर हो जाता है। उसके निकट हिंसक जीव भी बैर भाव से रहित हो जाते हैं।" ऐसे महापुरुष के चित्त की स्थिरता जो ईश्वरीय अनुभूति के पश्चात् प्राप्त होती है, ऐसा गूण है जो संसार के अन्य मनुष्यों से उसे भिन्न कर देता है। वह सामान्यावस्था में स्थित होकर अमृत तत्त्व को प्राप्त करता है—'ब्रह्मसु

१. गीता, १२।१५, बाइबिल कुरिनथियो, २। ४-६।

२. कुरान, पारा, ४। ११५।

३. ईशावास्योपनिषद्, ६, तत्र को मोहः कः शोक एकत्वमनुपश्यतः, ७।

४. श्री रामकृष्ण वचनामृत, प्रथम भाग, पृष्ठ ८५।

५. पतंजल योगशास्त्र २।३५, 'अहिंसाप्रतिष्ठायां तत्सन्निधौ वैरत्यागः'।

✓ करि केहरि कपि कोल कुरंगा। विगत बैर विचरहि सब संगे ॥
गोस्वामी तुलसी दास, रामचरित मानस, अयोध्या काण्ड, चित्रकूट वर्णन।

स्थोऽमृतत्वमेति'।' ऐसा महापुरुष 'अपनी (निम्नतर) आत्मा को जीत लेता है और आत्म प्रभुत्व की शान्ति प्राप्त कर लेता है, तब इसकी सर्वोच्च आत्मा समाधि में स्थित रहती है, वह सर्दी और गर्मी में सुख और दुःख में, मान और प्रयमान में शान्त रहता है। श्री रामकृष्ण ने प्रसिद्धि, यश तथा सम्मान की कामना कभी नहीं की। इसके लिए एक उदाहरण पर्याप्त हो सकता है। मेरा नाम समाचार पत्रों में क्यों निकालते हो ? पुस्तकों या मवाद पत्रों में लिखकर किसी को बड़ा नहीं बनाया जा सकता। भगवान् जिसे बड़ा बनाते हैं, जंगल में रहने पर भी उसे लोग जान सकते हैं।^१ उसकी शान्ति और धृति द्वन्द्वों के कण्ठों से विक्षुब्ध नहीं होती। वह प्रतीतियों के पीछे विद्यमान वास्तविकता (ब्रह्म) के ज्ञान और अनुभव से तुप्त हुआ रहता है। वह कूटस्थ अर्थात् अविचल, परिवर्तहीन, दृढ, स्थिर और शान्त होता है। उसके लिए मिट्टी का ढेला, पत्थर या स्वर्ण-खण्ड एक जैसे हैं।^२ यहाँ श्री रामकृष्ण के विषय में सोना मिट्टी, मिट्टी सोना, कहकर त्याग करने तथा अनासक्त होने की बात पूर्णतया चरितार्थ है।^३ "ऐसे महापुरुष मित्रों साथियों और शत्रुओं में, तटस्थों और निष्पक्षों में, द्वेष रखने वालों और सम्बन्धियों में, सन्तों में और पापियों में एक-सा भाव रखते हैं।"^४

धार्मिक महापुरुष इन आध्यात्मिक अनुभूतियों को प्रायोगिक स्तर पर लाकर प्रमाणित करते हैं। ऐसा भी कहना चाहिए कि उनका सम्पूर्ण जीवन उन अनुभूतियों का प्रमाण स्तम्भ है। वे स्मारक चिह्न के रूप में होते हैं। इससे बढकर धार्मिक अनुभूतियों की प्रामाणिकता क्या हो सकती है ?

२- व्यावहारिक उपयोगिता, आन्तरिक मूल्य

धार्मिक अनुभूतियों की प्रामाणिकता के साथ ही धर्म की व्यावहारिक उपयोगिता और आन्तरिक मूल्य का प्रश्न भी जुड़ा हुआ है। इन दोनों का सम्बन्ध अन्योन्याश्रित जान पड़ता है। परन्तु हमारा यहाँ मतलब फलवाद (व्यवहारवाद) के अर्थ में उपयोगिता को नहीं ग्रहण करना है। क्योंकि फलवाद हमारे अर्थ में समीचीन नहीं है। उसका मत है कि साध्य मूल्य सापेक्ष है न कि निरपेक्ष (आब्सोल्यूट) यहाँ उपयोगिता का अर्थ सामाजिक मूल्य से है। सन्तों के जीवन को देखते हुए तो यही कहना पड़ता है कि धर्म, साधन तथा साध्य दोनों मूल्यों में सम्मिलित किया जा सकता है। जब धर्म का उप-

१. छान्दोग्योपनिषद्, २, २२, १।

२. श्री रामकृष्ण वचनसूत्र, तृतीय भाग, पृष्ठ ५४४।

३. गीता, ६-७-८।

४. वही ६ २ १२ १७-१९ १४ २४ २५

योग परतम मूल्यों को प्राप्त करने के लिए साधन के रूप में किया जाता है तब वह व्यावहारिक रूप से मूल्यवान् सिद्ध होता है। परन्तु जब यह स्वतः परतम मूल्य होने के कारण साध्य के रूप में प्राप्त किया जाता है तो आन्तरिक या माध्य मूल्य के रूप में ही जाता है। साधना के प्रारम्भ में धर्म व्यावहारिक मूल्य का स्थान ग्रहण करता है और साधना के अन्त में वही आन्तरिक मूल्य के रूप में होता है। यहाँ इस विषय पर आपत्ति की जा सकती है कि धर्म या आध्यात्मिक मूल्य स्वतः परतम मूल्य माना गया है फिर उसे साधन मूल्य कैसे कहा जा सकता है ? परन्तु हमारे दृष्टिकोण से मूल्यों के मापेक्ष और निरपेक्ष दृष्टिकोण में कोई आन्तरिक विरोध नहीं है। क्योंकि जीवन में मूल्यों की उपरिमाणता (कमेन्सुरेविलिटी) को कैसे अस्वीकार किया जा सकता है? यद्यपि अर्बन के मूल्यों के संगठन के तीन सिद्धान्त—प्रवृत्त-विकृत, स्थायी-अल्प-स्थायी और उत्पादक-अनुत्पादक, उपयोगिता की दृष्टि से उचित ही हैं, परन्तु सम्परिमाणता की दृष्टि से देखने पर यह वर्गीकरण जैसा क, तैसा नहीं रह जाता। उदाहरणार्थ धार्मिक मूल्य जैसे साध्य या परतम मूल्य हैं परन्तु समाज की उपयोगिता की दृष्टि से वही साधन मूल्य भी हो सकता है। तो क्या वह अस्थायी और अनुत्पादक कहा जा सकता है ? वास्तव में 'धार्मिक चेतना न तो बौद्धिक क्रिया है, न नैतिक, न सौन्दर्य बोधात्मक और न इन सब क्रियाओं का वयोग, यदि यह आध्यात्मिक जीवन का एक ऐसा स्वतन्त्र रूप है, जो इन सब तत्त्वों का समावेश करते हुए न ही इन सब से ऊपर है, तो धर्म का उद्देश्य न सिर्फ सत्य है, न अच्छाई न सौन्दर्य और न न सब का मिश्रण, बल्कि उसका उद्देश्य ईश्वर है, जिममें ये सब मूल्य तो निहित हैं ही साथ ही वह इनसे ऊपर भी है।^१

वह धर्म ही है जो युगो से मानवता की सेवा कर रहा है। इतिहास इसका प्रमाण है। धर्म की शक्ति का महत्त्व केवल व्यक्तिगत जीवन के लिए ही नहीं सामूहिक जीवन के लिए भी है। इसकी उपादेयता सिद्ध है। समाज के विभिन्न धर्म से अनुप्राणित, ईश्वरीय चेतना से अभिमूत व्यक्ति, समाज में समता और सहयोग की स्थापना करते रहे हैं। वस्तुतः समाज की उचित स्थापना तभी हो सकती है जब कि समाज का आदर्श यह अनुभव करे कि सभी व्यक्तियों में एक ही सत्ता अनुस्यूत है। इसी के आचार पर समाज में प्रेम की अजस्र

१. अर्बन, फण्डामेन्टल्स ऑफ एथिक्स, पृष्ठ १७०-७१।

२. राधाकृष्णन्, जीवन की आध्यात्मिक दृष्टि, पृष्ठ २०५-२०६।

द्वारा प्रवाहित हो सकती है। इस मूल सत्य का ज्ञान हो जाने पर कि 'समस्त प्रेमकी समष्टि ही भगवान् है, संसार के सुखदुःख या सुमुक्ष सारे जीवात्माओं की आदर्श समष्टि ही ईश्वर है', तभी विश्व-प्रेम सम्भव होता है। भगवान् की समष्टि ही ईश्वर है, तभी विश्व-प्रेम सम्भव होता है। भगवान् ही समष्टि है और यह परिदृश्यमान जगत् उन्हीं का परिछिन्न भाव है—उन्हीं की अभिव्यक्ति है। यदि हम इस समष्टि को प्यार करे, तो इससे सभी को प्यार करना हो जाता है। परन्तु पहले भगवत् प्रेम के द्वारा हमें यह शक्ति प्राप्त कर लेनी होगी, अन्यथा संसार की भलाई करना हँसी खेत नहीं है।^१

इसमें कोई सन्देह नहीं कि आधुनिक युग में साम्यवाद की विचार धारा से लोग बड़े ही प्रभावित हुए हैं, और समता के अभाव से पीड़ित होकर ही फ्रान्स की क्रांति तथा मार्क्स के दर्शन का आतंक सामने आया, परन्तु वास्तविक समानता का फल कहीं तक लाभप्रद हो सका है? वह तो हमारे बौद्धिक दृष्टिकोण से एक सस्ते राजनीतिक नारे के रूप में ही रह गया जान पड़ता है। वैज्ञानिक विश्लेषण से यही प्रकट होता है कि इस विश्व में किसी भी प्रकार की समता नहीं है। हाँ निस्सन्देह एक दूसरे सतह पर विश्व में सर्वत्र पूर्ण समता है। हमारा अर्थ है आध्यात्मिक सतह से। जिसे आध्यात्मिक उपलब्धि हो गई है वह सब को एक ही दृष्टि से देखता है। फिर वह सब को अपने में और अपने को सब में देखने लगता है। इस प्रकार की समता राजनीतिक चिन्तकों की अपेक्षा पूर्ण और विस्तृत है। यह केवल मानव जाति में ही समता देखने की दृष्टि नहीं है बल्कि पूरे विश्व की समरसता है। परन्तु इस प्रकार की स्थिति धर्म के आन्तरिक मूल्य को प्राप्त करने के पश्चात् ही आ सकती है। उसके बिना हम किसी भी प्रकार की समता की स्थापना नहीं कर सकते।^२

साधुता स्वयं अपना साध्य है। धर्म द्वारा मनोवैज्ञानिक तथा नैतिक दृष्टि से समाज को लाभ होता है। हृदय की कोमलता शान्ति तथा मधुरता, धर्मानुसरण से ही प्राप्त होती है। प्रेम तथा आदर की भावना प्राप्त होती है। उच्चोच्च आदर्शों को प्राप्त करने के लिए, समाज, देश तथा विश्व में शान्ति उत्पन्न करने के लिए बलिदान की प्रवृत्ति उत्पन्न होती है। विश्वव्यवृत्त

१. विवेकानन्द, भक्ति योग, पृष्ठ ८६।

२. डॉ० ए० सी० भट्टाचार्य, 'मैंन इन द आइस ऑफ श्री रामकृष्ण', द, वेदान्त केसरी, भाग ५२, न० ११ मार्च १९६७, पृष्ठ ४८७।

की भावना धर्म से उत्प्रेरित समता के द्वारा ही प्राप्त होती है। मित्रता तथा सेवा की भावना साथ ही जीवों के प्रति दया का प्रवाह, और त्याग तथा सहिष्णुता, धर्म की ही देन कही जा सकती हैं। इससे व्यक्ति के मस्तिष्क को जो एकाग्रता प्राप्त होती है, उसमें समाज लाभान्वित हुए बिना नहीं रहता। धार्मिक महापुरुषों द्वारा समता का प्रचार तथा कथित साम्यवादियों की 'समता' से भी श्रेष्ठतर है। धार्मिक महापुरुष धर्म-साधना से नैतिकता का जो प्रवाह प्रवाहित करता है, उसका परिणाम नव को प्रत्यक्ष होता है। उनके बारे में किसी प्रकार-सन्देह की गुंजाइश नहीं रहती। "कला में रस लेने के लिए पूर्व शिक्षा की आवश्यकता होती है, किन्तु दुःख तथा कष्ट की अनुभूति इतनी सार्वभौम है कि उसे कम से कम बुद्धि के लोग समझ लेते हैं। उपकारी कष्ट से मुक्ति तथा मुखपूर्ण जीवन-क्षणों की सृष्टि करता है। इन जीवन क्षणों से जहाँ दुःखियों का कष्ट सुख में बदल जाता है, वहाँ उस सृष्टि का दर्शक भी अप्रभावित नहीं रहता, देखने वालों को भी यह जान कर आनन्द होना है कि कुछ लोगों का दुःख दूर हो गया। क्या साधुता स्वयं अपना पुरस्कार है ? उत्तर में निवेदन है कि 'हाँ'। प्रीति के चुम्बन की भाँति साधुता की व्यापक अभिव्यक्ति दोनों सम्बद्ध पक्षों को आनन्द देती हैं। यही कारण है कि साधु व्यवहार का प्रभाव संक्रामक होता है। कवि की प्रशंसा सुनकर हम स्वयं कविता लिखना शुरु नहीं कर देते हैं। हम में यह इच्छा पैदा हो सकती है कि हम भी कवि हों, किन्तु वह इच्छा हमें कवि बनने की योग्यता नहीं दे देती। किन्तु जब हम किसी उदार-प्रवृत्ति साधु व्यक्ति की दूसरों का भला करते देखते हैं, तो उसका हमपर सीधे प्रभाव पड़ता है। इस प्रकार का व्यवहार हममें परीयकार की प्रवृत्ति उत्पन्न करता है।" साधु व्यवहार की सामाजिक उपयोगिता यह है कि जहाँ कहीं हम इस प्रकार का व्यवहार देखते हैं उसके अनुकरण की प्रवृत्ति समाज के लोगों में अवगम्य उत्पन्न होती है। प्लूटार्क ने भी इसी तथ्य को स्वीकार करते हुए लिखा है कि 'साधु व्यवहार की जहाँ हम प्रशंसा करते हैं वहाँ उसके अनुकरण की प्रवृत्ति भी हममें आ जाती है।"

—१. साधु ज्ञानि नाथ, साधना, पृष्ठ ६१।

२. डॉ० देवराज, संस्कृति का दार्शनिक विवेचन, पृष्ठ ३१३-३१४।

३. प्लूटार्क, लाइज्ज (सिलेक्टेड), पृष्ठ १७३।

कर्तव्यपरायण पुरुष तथा रहस्यवादी के व्यवहारों की सामाजिक उपयोग-शिक्षा के विषय में एक विशेष श्रुति भी देखा जा सकता है। सामान्य रूप से हम कर्तव्यनिष्ठ, सामाजिक तथा राजनीतिक दण्ड विधानों के भय से ही होते हैं परन्तु साबु तथा रहस्यवादी स्वयं अपनी स्वेच्छा से कर्तव्य-पालन करते हैं और लोगों में भी स्वेच्छा से कर्तव्य-वृद्धि उत्पन्न करने की प्रेरणा उत्पन्न करते हैं।

कुछ प्रकृतिवादी विचारक धार्मिक महापुरुषों के लोकोपकारी कार्यों में भी सुखवाद की गन्ध पाते हैं और उनमें उनकी चतुराई ही देखते हैं। इसी मत का समर्थन करते हुए स्टेस ने लिखा है कि 'ऐसा तथा बुद्ध जैसे नैतिक प्रतिभा सम्पन्न महापुरुषों की बड़ी खोज यह थी कि स्वार्थपूर्ण जीवन सुखा जीवन नहीं होता, और अपने को सुखी बनाने का सबसे अच्छा तरीका यह है कि हम दूसरों के सुख के लिए प्रयत्न करें। ऐसा क्यों है, यह कहना कठिन है।' अनुप्य सुखी नहीं हो सकता जब तक उसके चारों ओर सब सुखी न हों। कारण यह है कि व्यक्ति सम्पूर्ण मानवता से संसक्त है। मानव जाति के सुख में ही उसका सुख है'।^१

स्टेस की उपर्युक्त धारणा प्रकृतिवादी विचारकों के पूर्वाग्रहों से ही दूषित जान पड़ती है। यदि सन्तो का जीवन देखा जाय तो स्टेस जिस सुख की बात करते हैं, सन्त उसकी कल्पना भी नहीं करता। उसका सुख तो ईश्वरीय चेतना में ही समाहित रहता है। वह लोकोपकार तथा लोक संप्रदुष्ट इसलिए करता है कि वह अपने अर्थ को त्याग चुका होता है और उसके स्थान पर विद्या का 'मै' लेकर ही संसार में लोकोपकार का कार्य करता है। वह तो 'जीवन-मुक्त' ही कहा जाता है। 'मुक्ति' से बढ़कर भी अब उसे कौन-सा सुख चाहिए ? अतः स्टेस का यह आक्षेप निराधार प्रतीत होता है। यदि वह कुछ पूर्वग्रहों से न होते तो 'ऐसा क्यों है' 'यह कहना कठिन है', इन वाक्यों का प्रयोग न करते। क्योंकि इससे उनकी द्विधात्मक स्थिति ही प्रकट होती है।

धर्म की उपयोगिता तथा मूल्य के सम्बन्ध में यह प्रश्न विचारणीय है कि क्या धर्म का महत्त्व उसकी व्यावहारिक उपयोगिता पर ही निर्भर है या उसका कोई आन्तरिक मूल्य भी है ? उपरोक्त विवेचन में हमने यही देखा है कि धर्म की केवल व्यावहारिक उपयोगिता ही नहीं, बल्कि इसका आन्तरिक

मूल्य तथा निजी महत्त्व भी है। क्योंकि धर्म स्वतः अपने में साध्य है और व्यावहारिक उपयोगिता की दृष्टि से साधन भी है। श्री रामकृष्ण के जीवन के अब तक के हमारे अध्ययन से यही सिद्ध होता है कि उनका जीवन पहले धर्म की साध्य के रूप में प्राप्त करना था, इसके पश्चात् लोक शिक्षा के माध्यम से सामाजिक उपयोगिता को प्रदर्शित करना था।

अब तक के रहस्यवादियों के अध्ययन से धर्म का मूल्यांकन उसकी व्यावहारिक उपयोगिता के ही कारण किया जाता रहा है। जेम्स ने सन्त-चरित की अत्यधिक प्रशंसा इसलिए की है कि उनका जीवन में उपयोग और महत्त्व है। उन्होंने सन्तो के, मत्ता के प्रति अटूट विश्वास, कष्ट-सहिष्णुता, शारीरिक सुख के प्रति वैराग्य, करुणा तथा परोपकार की प्रवृत्ति, सब के प्रति मैत्री की भावना, समस्त भय का अभाव, शुद्धता तथा मधुर अनिवार्यचनीय आन्तरिक शान्ति आदि गुणों का उल्लेख करके यह सिद्ध किया है कि धर्म का महत्त्व उसके फल के कारण, उसकी उपलब्धियों के कारण ही है। यदि धर्म सत्य है तो उसका फल अच्छा फल और फल के आधार पर ही धर्म की महत्त्व देते हुए प्रेट ने भी यह सिद्ध करने का प्रयास किया है कि सन्तो में जो सूक्ष्म, जो आत्म सन्तोष और शान्ति होती है वह 'सामान्य' कहे जाने वाले व्यक्ति में भी नहीं प्राप्त होती। ऐसे महापुरुषों को हम 'असामान्य' कैसे कह सकते हैं? व्यावहारिक दृष्टि से 'सामान्य' उसे कहते हैं जो इच्छित फल उत्पन्न करे अर्थात् उसके कार्य उपयोगी हों। यदि ऐसा है तो रहस्यवादी या धार्मिक महापुरुष व्यावहारिक दृष्टि से समाज को चिह्नित फल प्रदान करते हैं फिर उन्हें 'असामान्य' कैसे कहा जा सकता है। सका निर्णय फल के ही आधार पर करना चाहिए।^१

इसमें सन्देह नहीं कि धर्म का व्यावहारिक महत्त्व है। जीवन से इसका अन्यान्याधित सम्बन्ध है। परन्तु इसका अर्थ यह नहीं कि इसका अस्तित्व उपयोगिता से ही सिद्ध हो। व्यवहारवादी (प्रेगमेटिस्ट) धर्म के महत्त्व की सीमा, उपयोगिता तक ही सीमित करते हैं, परन्तु धर्म इतना ही नहीं है। रहस्यवादियों के जीवन से तो यही प्रकट होता है कि धर्म ही जीवन है। धर्म ईश्वरीय चेतना है। उसकी प्राप्ति उसी के लिए है। किसी और के लिए नहीं।

१. जेम्स, वैराइटीज ऑफ रिलीजस एक्सपीरिएन्स, पृष्ठ ३४१, ३५०, ३६८-६९।

२. जे० बी० प्रेट०, व रिलीजस कान्ससनेस, पृष्ठ ४६६।

इसकी उपयोगिता तो गौण है। उस निरपेक्ष सत्ता का अनुभव भी निरपेक्ष होती है। इसी निरपेक्षता को प्राप्त करना ही धर्म का मूल है। वह स्वयं साध्य है। "जब मैं आप को इस चीज के लिए चाहता हूँ, मैं आप को उस चीज के लिए चाहता हूँ, ऐसी चाहना केवल इस शुद्ध चाह में बदल जाती है कि "मैं आप को आप के लिए चाहता हूँ"। जब 'क्ष' व्यक्ति ने कहा 'न ज्ञान न यह और न वह, बल्कि कृष्ण' तब उसका अभिप्राय भगवान् के अन्दर के उस अद्भुत और अनिर्वचनीय निरपेक्ष तत्त्व में ही था। उसका आकर्षण निःसन्देह एक सुव्यक्त अलक्ष्य आदेश होता है हमारे अन्दर की आत्मा महत्तर आत्मा की अनूपेक्षणीय पुकार के कारण भगवान् की ओर आकृष्ट होती है, अन्तरात्मा अपनी पूजा के पात्र की ओर अनिर्वचनीयतया आकृष्ट होती है क्योंकि इससे भिन्न कुछ ही नही सकता, क्योंकि यह, यह है और वह, वह है। बस इसी में सब कुछ आ गया है।"^१

श्री अरविन्द के उपर्युक्त विचारों से यही सिद्ध होता है कि धर्म, धर्म के लिए है। सायक ईश्वरीय चेतना और विसा के लिए नहीं उस महत्तर चेतना के लिए ही चाहता है। पहले वह है बाद में चाहे और जो कुछ भी। धर्म में आनन्द-प्राप्ति हो सकती है सांसारिक सौख्य और ख्याति, मान-सम्मान प्राप्त हो सकता है परन्तु इसके लिए धर्मानुसरण नहीं किया जाता। इसका स्वतः में मूल्य है और उसका अनुसरण उसे के लिए ही होता है। इस विषय में श्री अरविन्द के विचार अधिक समीचीन ज्ञात होते हैं—“मैं यह नहीं कह रहा कि भगवत्प्राप्ति में आनन्द मिलेगा ही नहीं। आत्मोत्सर्ग स्वयं ही गम्भीर आनन्द है और जो चीज यह लाता है वह अपने साथ वर्णनातीत आनन्द वहन करती है—यह आनन्द अन्य किसी विधि की अपेक्षा स विधि से अधिक शीघ्र उपलब्ध होता है, अतएव कोई यहाँ तक कह सकता है कि "स्वार्थ गून्थ आत्मोत्सर्ग सर्वोत्तम नीति है"। भेद इतना ही है कि करने वाला उसे नीति के तौर पर कभी नहीं करता। आनन्द फल है, परन्तु आत्मोत्सर्ग इस फल के लिए नहीं, बल्कि स्वयं आत्मोत्सर्ग के लिए और स्वयं भगवान् के लिए किया जात है।"^२

१. श्री अरविन्द के पत्र, प्रथम भाग, पृष्ठ २६।

२. वही, पृष्ठ ३०।

श्री रामकृष्णादि उच्चकोटि के रहस्यवादियों के अद्य तक के अध्ययन से यही विदित होता है कि उन्होंने जो भी धार्मिक साधनाएँ कीं, सघर्ष और व्याकुलता का सामना किया, वह किसी यश, मान या वैभव प्राप्ति के लिए नहीं, बरन् धर्म मात्र, धर्म के ही लिए। अतः रहस्यवादियों की निष्काम और अहेतुकी भक्ति के आचार पर तो यही ज्ञात होता है कि धर्म का दिशिष्ट अन्तरिक मूल्य है।

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची

अंग्रेजी पुस्तकें

- अखिलानन्द स्वामी - हिन्दू व्यू ऑफ काइस्ट
(न्यूयार्क, फिलासफिकल ला इब्रेरी, १९४९)
- अखिलानन्द स्वामी - हिन्दू साइकॉलाजी-इट्स मीनिंग फार द वेस्ट,
(लन्दन, रोटलेज ऐण्ड कीगन पाल लि० १९५२)
- अखिलानन्द स्वामी - मेन्टल हेल्थ ऐण्ड हिन्दू साइकॉलाजी,
(लन्दन, जार्ज एनेन ऐण्ड अनविन लि० १९५२)
- अभेदानन्द स्वामी - टू साइकॉलाजी (द्वितीय संस्करण)
(कलकत्ता—रामकृष्ण वेदान्त मठ, १९५४)
- अभेदानन्द स्वामी - लाइफ बियान्ड डेथ—(तृतीय संस्करण)
(कलकत्ता—रामकृष्ण वेदान्त मठ, १९६०)
- अन्डरहिल, एबेलिन - मिस्टिसिज्म (बारहवाँ संस्करण)
(लन्दन, मैथुएन ऐण्ड कम्पनी लि० १९६०)
- अलवर्ट स्वीजर - इण्डियन थाट ऐण्ड इट्स डेवलपमेन्ट,
(लन्दन, ब्लैक १९५१)
- अर्नेस्ट नेगल तथा
ओरिस आर कोहेन - ऐन इन्ट्रोडक्शन टू लॉजिक ऐण्ड साइन्टिफिक मेथड
(प्रथम संस्करण)
(लन्दन रोटलेज ऐण्ड कीगनपाल लि० १९३४)
- अक्षरज - श्री रमन (तृतीय संस्करण)
(तिरुवन्ना मलाई श्री रमन आश्रम—१९४८)
- अर्नेस्ट रेनन - द लाइफ ऑफ जेसस
(लन्दन-वाट्स ऐण्ड कम्पनी, १९०४)
- आर० जी० गार्डेन - द न्यूरोटिक पर्नानालिटी,
(लन्दन, कीगनपाल, ट्रन्च ट्रियूवनर ऐण्डकं० १९२७)
- आर० एच० थुले - (ऐन इन्ट्रोडक्शन टू द साइकॉलाजी ऑफ रिलीज्म
(द्वि०सं०) (कैम्ब्रिज ऐट द युनीवर्सिटी प्रेस १९६१)

- आइसर उड क्रिस्टाफर - रामकृष्ण ऐण्ड हिज डिसाइपुल्स
(कलकत्ता—ग्रन्थैत आश्रम, १९६५)
- आत्रेय बी० एल० - ऐन इन्ट्रोडक्शन टू पैरासाइकॉलाजी
(बनारस, कुमार पब्लिकेशन, सन् १९५२)
- आर०आर० दिवाकर - परमहंस श्री रामकृष्ण,
(बम्बई, भारतीय विद्याभवन, १९५६)
- इरा प्रोगाफ - युग्म साइकॉलाजी ऐण्ड इट्स सोमल मीनिंग
(न्यूयार्क, ग्रीन प्रेस, १९५५)
- इन्ज डब्ल्यू० आर० - मिस्टिसिज्म इन रिलीजन
(लन्दन, हचिन्सन यूनिवर्सिटी लाइब्रेरी)
- इन्ज - स्टडीज ऑफ इगजिअल मिस्टिक्स, लन्दन, मर्से, १९२१)
- ई० जे० टामस - हिस्ट्री ऑफ बुद्धिस्ट थ्याट
(लन्दन, रोटलेज ऐण्ड कीगन पालकं० लि० १९५३)
- ई० जे० टामस - द लाइफ ऑफ बुद्ध (तृतीय संस्करण)
(लन्दन रोटलेज ऐण्ड कीगन पाल १९४९)
- एस० एन० दास गुप्त - द हिन्दू मिस्टिसिज्म
(लन्दन, द ओपेन कोर्ट कम्पनी लि० १९५७)
- एस० एन० दास गुप्त - रिलीजन ऐण्ड रेशनल आउटलुक
(इलाहाबाद, लॉ जर्नल कम्पनी लि० १९५४)
- एम० विन्टर निल्स - ए हिस्ट्री ऑफ इण्डियन लिटरेचर (प्रथम भाग)
(कलकत्ता यूनिवर्सिटी १९२७)
- एम० जी० आर० } - मिस्टिकल फेनामेना
अलबर्ट फार्जेस } (लन्दन, बर्नेस, ओट्स ऐण्ड बाशवोर्न, लि० १९२६)
- एम० मैकॉलिफ - द सिक्स रिलीजन, ए सिम्पोजिअम, सिविलिज्म,
(कलकत्ता—फ्रेडरिक पिन्काट, १९५८)
- एडवर्ड कोन्जे - बुद्धिज्म,
(आक्सफोर्ड, बूनो कैसिरर, १९५१)
- एफ० एफ० बूस - द न्यूटेस्टामेण्ट डाक्यूमेण्ट्स (पचम संस्करण)
(लन्दन, द इन्टरवर्सिटी फेलोशिप, ५९६०)
- ए० एम० ए० सोस्त्री - आउट लाइन्स ऑफ इस्लामिक कल्चर (द्वि० सं०)
(भाग एक तथा दो)

- (बंगलोर, द बंगलोर प्रिंटिंग ऐण्ड पब्लिशिंग कम्पनी लिमिटेड, मैसूर रोड, १९५४) ^१
- एडगर शीफिल्ड ब्राइटमैन — द स्प्रिचुएल लाइफ,
(न्यूयार्क, एविगटन कोक्सवरी प्रेस १९४२)
- एलेक्जेंडर — स्पेस, टाइम ऐण्ड डिइटी, (भाग बी)
(लन्दन, मैकमिलन, १९२०)
- एल्फ्रेड एडेरशिम लाइफ ऐण्ड टाइम्स ऑफ जेसस द मसीह
(भाग एक, सातवाँ संस्करण)
(लाग मैन, ग्रीन ऐण्ड कम्पनी १८९३)
- ए० सी० वारुक्वेट — सेन्ट्रेड बुक्स ऑफ द वर्ल्ड
(लन्दन, कैसेन ऐण्ड कम्पनी लि० १९५४)
- आल्डिन वर्ग-हुरमन — बुद्ध-हिज लाइफ. हिज डाक्ट्रिन, हिज आर्डर
(अनुवादक वि० होम)
(कलकत्ता, द बुक कम्पनी लि० १९२७)
- ओ० स्पर्जन इगलिश — एमोजनल प्राबलम्स ऑफ लिविंग
गौराड एच०जे०पिप्रर्सन (लन्दन, जार्ज एलेन ऐण्ड अनविन, १९५५)
- कास्टर जी० — योग ऐण्ड वेस्टर्न साइकोलार्जी
(लन्दन, ग्राक्सफोर्ड यूनिवर्सिटी प्रेस १९५०)
- कोलमैन जेम्स सी — अवनार्मल साइकोलार्जी ऐण्ड माडर्न लाइफ (द्वि० सं०)
(शिकागो, स्काट कोर्स मैन ऐण्ड कम्पनी १९५६)
- गैलोवे जी० — द फिलासफी ऑफ रिलीजन
(एडिनबर्ग टी० ऐण्ड टी० क्लार्क १९५१)
- जार्ज ब्रान्टल — ग्रेट रिलीजन ऑफ द माडर्न मैन, कैथोलिसिज्म
(न्यूयार्क, जार्ज ब्रजिलर, १९६२)
- जान एल्डेन विलियम — सम्पादक—ग्रेट रिलीजन ऑफ द माडर्न मैन इस्लाम
(न्यूयार्क, जार्ज ब्रजिलर, १९६२)
- जेम्स विलियम — प्रोग्रेटिज्म
(लन्दन, लाग मैन, १९०८)
- जेम्स वी० प्रेट — द रिलीजन कान्ससनेस
(न्यूयार्क, द मैकमिलन कम्पनी, १९५९)

- जेम्स एच० ल्यूका — द साइकॉलाजी ऑफ रिजीजस मिस्टिसिज्म
(न्यूयार्क, हर्कोर्ट ब्रेस ऐण्ड कम्पनी, १९२९) -
- जे० एफ० ब्राउन — द साइकोडाइनेमिक्स ऑफ अवनामल विहेवियर
(प्रथम स्स्करण)
(न्यूयार्क, मैक ग्राहिल, १९४०)
- जे० बी० वाटसन — विहेवियरिज्म
(न्यूयार्क, द पीपुल्स इन्सटीट्यूट, १९२५)
- जैकाब हेनम — वेस्टर्न साइकोथिरापी ऐण्ड हिन्दू साधना
(लन्दन, रस्किन ट्राउस, जार्ज एलेन ऐण्ड अनविन
१९६१)
- जोगेन्द्र सिंह ऐण्ड
सन्नसर — गुरु नातक
(सम्पादक वी० वी० एल० वेदी)
(दिल्ली, द युनोटी पब्लिशर्स)
- जोड, सी० ई० एम० — काउन्टर अटैक फ्राम द ईस्ट
(लन्दन, एलेन ऐण्ड अनविन, १९३३)
- जोड, सी० ई० एम० — द रिकवरी ऑफ फेथ
(लन्दन, फेबर ऐण्ड फेबर १९५२)
- डब्ल्यू० टी० स्टेस — रिलीजन ऐण्ड द मार्टन माइन्ड
(लन्दन, मैकमिलन ऐण्ड कम्पनी १९५३)
- डब्ल्यू० टी० स्टेस — मिस्टिसिज्म ऐण्ड फिलॉसफी
(लन्दन, मैकमिलन ऐण्ड कम्पनी, १९६१)
- डब्ल्यू० टी० स्टेस — टीचिंग ऑफ द मिस्टिक्म
(न्यूयार्क, मेन्टर, १९६०)
- डब्ल्यू० वी० सेलेवी — द साइकॉलाजी ऑफ रिलीजन
(आक्सफोर्ड ऐट द क्लारेन्डन प्रेस १९२६)
- डब्ल्यू० ई० हाकिंग — द मीनिंग ऑफ गॉड इन ह्यूमन एक्सपीरिएन्स
(न्यू हैवेन (यू० एस० ए०) येल, १९१२)
- डब्ल्यू० फारेर, फोडरिक — द लाइफ ऑफ क्राइस्ट
(लन्दन, कैसेल ऐण्ड कम्पनी १८९०)
- डब्ल्यू० एम० अब्रन — फण्डामेंटल्स ऑफ एथिक्स
(न्यूयार्क, हेनरी हॉल्ट ऐण्ड कम्पनी १९५६)

- डाम कुशवर्त वटलर - वेस्टर्न मिस्टिसिज्म (द्वितीय संस्करण)
(लन्दन, कान्सटेबल ऐण्ड कम्पनी १९२६)
- डी० एम० आर्मस्ट्रांग - परसेप्शन ऐण्ड द फिजिकल वर्ल्ड
(लन्दन, कीथन पाल, १९६१)
- दत्त धीरेन्द्र मोहन - कन्टेम्पोररी फिलॉसफी
(कलकत्ता यूनिवर्सिटी १९५०)
- नलिनी कान्त गुप्त - द फ्रॉन्च टू मिस्टिसिज्म (प्रथम संस्करण)
(मद्रास, श्री अरविन्द लाइब्रेरी १९४६)
- निखिलानन्द स्वामी - द गॉस्पेल ऑफ श्री रामकृष्ण
(मद्रास श्री रामकृष्ण मठ, मेरपोर १९५७)
- निर्वेदानन्द स्वामी - रिक्लीजन ऐण्ड माडर्न डाउट्स
(बंगाल, विद्यामन्दिर, घाकुरिया १९४५)
- पी० एन० श्री
निवासचारी - मिस्टिक्स ऐण्ड मिस्टिसिज्म
(मद्रास, श्री रामकृष्ण लाइब्रेरी चित्रकुलम मेलबोर
१९५१)
- प्लूटार्क - लाइज्ज (सिलेक्टड)
(न्यूयार्क मेन्टर बुक्स १९५२)
- महेन्द्र नाथ सरकार - मिस्टिसिज्म न भगवद्गीता
(कलकत्ता, भारतीय विद्यालय, १९४४)
- महेन्द्र नाथ सरकार - हिन्दू मिस्टिसिज्म (भाग एक)
(कलकत्ता, भारती महाविद्यालय, १९४३)
- महेन्द्र नाथ सरकार - द मिस्टिक एक्सपीरिएन्स ऐण्ड समाधि
(कलकत्ता, भारती महाविद्यालय, १९४६)
- मुहम्मद अली मौलाना - द होली कुरान (चौथा संस्करण)
(लाहौर पाकिस्तान अहमदियाह, अन्जुमन इसाहात
इस्लाम १९५१)
- मुहम्मद अली - मुहम्मद द ग्रेट प्राफेट (तृतीय संस्करण)
(लाहौर, पाकिस्तान अहमदियाह, अन्जुमन इसाहात
इस्लाम १९५१)
- मुहम्मद जफरुल्ला खाँ - रिक्लीजस प्रासपेक्टिव (सातवाँ भाग) इस्लाम द्स

- मीनिंग फार जाडर्न मैत। (लन्दन, रोटलेज ऐण
कींगन पाल १९६२)
- मूर्ति टी० प्रार० बी० - द सेन्ट्रल फिलॉसफी ऑफ बुद्धिज्म
(लन्दन, जार्ज एलेन ऐण्ड अनविन १९६०)
- मैक्समूलर - द लाइफ ऐण्ड सेइंग्स ऑफ रामकृष्ण
(अल्मोडा, ग्रद्वैत आथम मायावती, १९२१)
- मौटन प्रिन्स - द डिसेप्सिएशन ऑफ पर्सनैलिटी (द्वितीय सं०)
(न्यूयार्क, लागस मैन प्रीन १९३०)
- युंग सी० जी० - मार्टन मैन इन सर्च ऑफ सोल (अनुवादक डब्ल्यू०
एस० डेल ऐण्ड केरी एफ० वैनस
(लन्दन रोटलेज ऐण्ड कींगन पाल १९३३)
- युग सी० जी० - इन्टेप्रेशन ऑफ पर्सनैलिटी (अनुवादक स्टेनली डेल
(लन्दन, कींगन पाल, १९३९)
- युग सी० जी० - द अनाडिडक्वर्ड सेल्फ (अनुवादक ग्रार० एफ० सीहल
(न्यू अमेरिकन लाइब्रेरी)
- रसेल बर्ट्रेंड - सेलेक्टेड पेपर्स ऑफ बर्ट्रेंड रसेल
(न्यूयार्क-द माडर्न लाइब्रेरी, १९५५)
- रसेल बर्ट्रेंड - रिलीजन ऐण्ड साइंस
(लन्दन, आक्सफोर्ड यूनिवर्सिटी प्रेस १९५८)
- राधाकृष्णन् सर्वपल्ली - इस्टर्न रिलीजन्स ऐण्ड वेस्टर्न थाट (द्वितीय संस्करण
(लन्दन, आक्सफोर्ड यूनिवर्सिटी प्रेस, १९४०)
- राधाकृष्णन् - इण्डियन फिलॉसफी (प्रथम भाग)
लन्दन, जार्ज एलेन ऐण्ड अनविन १९४८)
- राधाकमल मुकर्जी - द थियरी ऐण्ड आर्ट ऑफ मिस्टिसिज्म
(बम्बई, एशिया पब्लिशिंग हाउस १९६०)
- रानाडे आर० डी० - इण्डियन मिस्टिसिज्म (मिस्टिसिज्म इन महाराष्ट्र)
(पूना, आर्य भूषण प्रेस, आफिस १९३३)
- राम स्वामी के० एस० - द इवोल्यूशन ऑफ इण्डियन मिस्टिसिज्म
(बम्बई, इण्टरनेशनल बुक हाउस)
- राय गिरजा शंकर, - वैलिडिटी ऑफ रिलीजस एक्सपीरिएन्स
शोभ-अबन्ध, अप्रकाशित (पी० एच० डी० डिग्री क्लासि-
रस, हिन्दू यूनिवर्सिटी १९६१)

- रोमैरोलो - द लाइफ ऑफ रामकृष्ण भाग एक)
(अनमोडा, अद्वैत आश्रम मायावती १९५४)
- लामा अनागरिक गोविन्द - फाउण्डेशन ऑफ तिब्बतन मिस्टिसिज्म
(लन्दन, राइडर कम्पनी, १९५६)
- लारे स ब्रदर - द प्रैक्टिस ऑफ द प्रजेस ऑफ गाड
(न्यूयार्क, फ्लेमिंग एच० रीविल '१८९५)
- वर्धमा - इन्ट्रोडक्शन टू मेटाफिसिक्स
(लन्दन, मैकमिलन, १९१३)
- ह्लाइट हूड - रिक्लीजन इन द मकिंग, (कैम्ब्रिज यूनिवर्सिटी प्रेस,
१९२६)
- विलियम ब्राउन - माइण्ड ऐण्ड परसनालिटी
(लन्दन यूनिवर्सिटी प्रेस, १९२६)
- बामुदेव जगन्नाथ
कीर्तिकर - स्टडीज इन वेदान्त
(बम्बई, तारापुरवाला, १९२४)
- वेनेट चार्ल्स ए० - फिलॉसफिक्स स्टडी ऑफ मिस्टिसिज्म
(न्यू हैवेन, येल यूनिवर्सिटी प्रेस, १९२३)
- साधु गान्ति नाथ - साधना
(पूना ओरियन्टल बुक एजेन्सी, १९३८)
- साधु मौनी - समाधि, (लन्दन जार्ज एलिन अरविन १९६३)
- सियमन्ड फायड - न्यू इन्ट्रोडक्टरी लेक्चर्स ऑन साइकोएनालिसिस
(अनुवादक डब्ल्यू० जे० एच० स्प्राट)
(न्यूयार्क, नर्टिन लाइब्रेरी, १९६३)
- सियमाण्ड फायड - टोटम ऐण्ड टैबू
(लन्दन, द हागरथ प्रेस, १९४६)
- सिन्हा जदुनाथ - इण्डियन साइकोलाजी (द्वितीय भाग) (द्वि-संस्करण)
(कलकत्ता, सिन्हा पब्लिशिंग हाउस, १९५८)
- सिन्हा जदुनाथ - इण्डियन साइकोलाजी, (द्वितीय भाग)
(सिन्हा पब्लिशिंग हाउस कलकत्ता १९६१)
- सिद्धेश्वरानन्द स्वामी - मेडीटेसन एकाडिग टू वेदान्त (फ्रेंच से अंग्रेजी अनुवाद)
(त्रिवर, श्री रामकृष्ण आश्रम, १९६६)

- सिद्धेश्वर भट्टाचार्य — द फिलॉसफी ऑफ भागवत् (द्वितीय भाग)
(शान्ति निकेतन, विश्वभारती, १९६१)
- हरिदास भट्टाचार्य — द कल्चरल हेरिटेज ऑफ इण्डिया (भाग चार)
(कलकत्ता, द रामकृष्ण मिशन इन्सटीट्यूट ऑफ
कल्चर १९५६)
- ह्यूम, टी० एच० — न्यू साइकालॉजी ऐण्ड रिलीजस एक्सपीरिएन्स
(लन्दन, एलेन ऐण्ड अनविन, १९३३)
- हारवर्ट भावरर — न्यूरोसिस ऐण्ड इट्स ट्रीटमेंट
(शिकागो, द डेलफीनियन, सोसायटी, १९४९)
- हेड फील्ड जे० ए० — मेंटल हेल्थ ऐण्ड साइकोन्यूरोसिस
(लन्दन, ग्रनविन १९५२)

उर्दू पुस्तकें

- अब्दुल वहीद खाँ — तारीख अफकारो सयासियाले इस्लामी
(लखनऊ यूनाइटेड टिण्डियन प्रेस १९४२)
- ख्वाजा इबादुल्ला अस्तर — मजाहिबे इस्लामिया एदारए सकाफले इस्लामिया
(लाहौर १९५२)
- खीलाना मुहम्मद — जाफर नदवी-मुकामे मुन्नत, एदारए सकाफले इस्लामिया
(लाहौर १९५२)
- खिबली नोमानी — सीरतुन्नबी (दारुल मुसन्नफीन, आजमगढ़)

अरबी पुस्तकें

- इब्नेहशाम — सीरतुन्नबीया (लन्दन १८४२)
- इब्नेसाद — अत्तबकालुल कोबरा (लन्दन १८४२)
- बोखारी — सहीबोखारी (लन्दन १८४२)
- सुयूती — हुस्नबल-मुहाजरह (काहेरा १३२१ हिजरी)

हिन्दी पुस्तकें

- अरविन्द — गीता प्रबन्ध (प्रथम भाग) (तृतीय संस्करण)
(पांडे चैरी, श्री अरविन्द आश्रम १९५४)
- अरविन्द — गीता प्रबन्ध (द्वितीय भाग प्रथम खण्ड) (प्र० सं०)
(पांडे चैरी अरविन्द आश्रम १९५५)

- अरविन्द - गीता प्रबन्ध (द्वितीय भाग द्वितीय खण्ड) (प्र० सं०)
(पांडेचेरी अरविन्द आश्रम १९५६)
- अहमद वशीर मौलवी - कुरान शरीफ (हिन्दी अनुवाद) (छठा संस्करण)
(लखनऊ प्रभाकर साहित्य लोक रानी कटरा १९६४)
- उमेश मिश्र - भारतीय दर्शन
(लखनऊ प्रकाशन ब्यूरो) (उत्तर प्रदेश १९५७)
- एल्फ्रेड एडलर - हमारे जीवन का अर्थ (अनुवादक-ओम प्रकाश)
(द्वितीय संस्करण) (भाग छ.)
(दिल्ली राजकमल प्रकाशन, १९५६)
- कनिष्क जे० डी० - सिक्खों का इतिहास (अनुवादक रमेश तिवारी
सुरेश तिवारी)
(वाराणसी इतिहास प्रकाशन संस्थान, १९६५)
- कपिल देव पाण्डेय - मध्यकालीन साहित्य में अवतारवाद
(वाराणसी चौखम्भा विद्याभवन १९६३)
- कपूर ओ० बी० एल० - दर्शन दर्पण
(आगरा-रतन प्रकाशन, १९६१)
- कैल्विन एस० हाल - फ्रायड मनोविज्ञान प्रवेशिका (अनुवादक वी०डी० मट्ट
(दिल्ली राजकमल प्रकाशन, १९६३)
- कृष्णदास कविराज - चैतन्य चरितामृत (ब्रजभाषा पद्यानुवाद:-अनुवादक
सुबलश्याम, बाबा कृष्णदास, कुसुमसरोवर सं० २००६)
- गुरुग्रन्थ साहिब (नागरी लिपि में) - शिरोमणि गुरु द्वारा प्रबन्धक कमेटी अमृतसर
१९५१ ई०।
- गोपीनाथ कविराज डॉ० - भारतीय संस्कृति और साधना (प्रथम भाग प्र० सं०)
(पटना, बिहार राष्ट्रभाषा परिषद्, १९६३)
- गोविन्द सिंह - इतिहास गुरु खालसा (बम्बई, गंगाविष्णु श्रीकृष्ण
दास लक्ष्मी वेंकटेश्वर सम्बत् १९८२)
- जयराम मिश्र डॉ० - श्री गुरुग्रन्थ दर्शन
(प्रयाग साहित्य भवन प्र० लि० १९६०)
- तिलक बाल गंगाधर - गीता रहस्य
पूना तिलक मन्दिर गायक वाड वाडा, १९६२)
- तुलसी दास - रामचरित मानस
(गीता प्रेस, गोरखपुर सं० २०१८)

- देवराज डॉ० — संस्कृत का दार्शनिक विवेचन
(लखनऊ, प्रकाशन ब्यूरो उ० प्र० १९५७)
- धर्मनिन्द कौसम्बी — भगवान् बुद्ध (अनुवादक श्री पाद जोशी)
(दिल्ली राजकमल प्रकाशन, १९५६)
- निन्द्यात्मानन्द स्वामी — श्री 'म' दर्शन (प्रथम संस्करण)
(रोहताक श्री रामकृष्ण श्री 'म' प्रकाशन १९६५)
- परशुराम चतुर्वेदी — रहस्यवाद
(पटना, बिहार राष्ट्र भाषा परिषद्, १९६३)
- फायड — मनोविश्लेषण (अनुवादक, देवेन्द्र कुमार वेदालंकार)
(राजपाल ऐण्ड सन्स, १९६०)
- प्रभू दयाल मिश्र — चैतन्य मत और ब्रज साहित्य
(मथुरा साहित्य संस्थान, १९६२)
- बलदेव उपाध्याय आचार्य — संस्कृत साहित्य का इतिहास (चतुर्थ संस्करण)
(बनारस, शारदा मन्दिर, १९६०)
- बाइबिल (धर्मशास्त्र- — (हिन्दी) भारत, लंका बाइबिल समिति
अर्थात् पुराना और नया (बंगलौर, १९६१)
धर्म नियम)
- विनय पिटक — (हिन्दी अनुवाद) महाबोधि सभा, सारनाथ, बनारस)
(राहुल सास्कुत्यायन) १९३५,
- बिनोबा — गीता प्रवचन (ग्यारहवाँ सं०)
(राजघाट काशी, १९४७)
- चन्द्रावन दाम ठाकुर — चैतन्य भागवत् (हिन्दी अनुवाद) अनुवादक रामलाल
(बाबा कृष्णदास, कुचुम सरोवर, सम्बत् २०१५)
- सरत सिंह उपाध्याय — पालि साहित्य का इतिहास
(हिन्दी साहित्य सम्मेलन प्रयाग, १९५१)
- भरत सिंह उपाध्याय — बौद्ध दर्शन तथा अन्य भारतीय दर्शन (प्रथम भाग,
प्रथम संस्करण) (बंगला हिन्दी मण्डल, कलकत्ता,
१९५४)
- श्री — श्री रामकृष्ण वचनामृत, अनुवादक, सूर्यकान्त त्रिपाठी
"निराला" प्रथम भाग, तृतीय संस्करण, १९५०।

- द्वितीय भाग—तृतीय संस्करण, १९६३। ✓
 तृतीय भाग—द्वितीय संस्करण, १९५८। ✓
 (श्री रामकृष्ण आश्रम, धनतोली, नागपुर) ✓
- अजिष्म निकाय (हिन्दी) — महाबोधि समा सारनाथ, बनारस १९३३)
- अनुवाद (राहुल
 सांस्कृत्यायन)
 रसेलवर्ट्ण्ड — विवाह और नैतिकता अनुवादक, धर्मपाल)
 (राजकमल प्रकाशन, दिल्ली)
- इन्ने खलदून का
 मुकद्दमा ✓ — (विश्व इतिहास की प्रस्तावना)
 अनुवादक, डॉ० सैयद अतहर, अब्बास रिजवी
 (प्रकाशन शाखा, सूचना विभाग, उ० प्र०, प्र० सं०) ✓
- शघाकृष्णन् — श्रीमद्भगवद्गीता भाष्य, (हिन्दी, प्रथम संस्करण)
 अनुवादक, विराज एम० ए०)
 (राजपाल ऐण्ड सन्स, दिल्ली १९६२)
- शघाकृष्णन् — जीवन की आध्यात्मिक दृष्टि (अनुवादक कृष्ण चन्द्र)
 (प्रथम संस्करण)
 (राजकमल प्रकाशन, दिल्ली १९६२)
- शघाकृष्णन् — धर्म और समाज (अनुवादक, विराज एम० ए०)
 (तृतीय संस्करण)
 (राजकमल ऐण्ड सन्स, दिल्ली १९६३)
- शघाकृष्णन् — सत्य की ओर (अनुवादक, रामनाथ सुमन)
 (प्रथम संस्करण)
 (राजपाल ऐण्ड सन्स, १९६३)
- राहुल सांस्कृत्यायन — बुद्धचर्या (द्वितीय संस्करण)
 (महाबोधि समा सारनाथ, बनारस १९५२)
- रामकुमार राय डॉ० — असामान्य मनोविज्ञान
 (चौखम्भा, विद्याभवन वाराणसी १९६०)
- विवेकानन्द स्वामी — राजयोग—(तृतीय संस्करण)
 (श्री रामकृष्ण आश्रम, नागपुर १९६१)
- विवेकानन्द स्वामी — भक्ति योग
 (श्री रामकृष्ण आश्रम धनतोली, नागपुर १९६२)

- द्विवेकानन्द स्वामी - मेरे गुरुदेव—(सातवां संस्करण)
श्री रामकृष्ण आश्रम, नागपुर)
- वीणापाणि, श्रीमती - हरिवंश पुराण का सांस्कृतिक विवेचन
(प्रकाशन साखा, सूचना विभाग, उत्तर प्रदेश, १९६०)
- शोभा - देहवारी ईश्वर (अनुवादक—ग्रानन्दकुमार)
(तृतीय संस्करण)
(मसीही साहित्य संस्था, नई दिल्ली १९६५)
- शारदानन्द स्वामी - श्री रामकृष्ण लीला प्रसंग (प्रथम भाग)
(अनुवादक—नृसिंह बल्लभ)
(श्री रामकृष्ण आश्रम, नागपुर १९६३)
- शारदानन्द स्वामी - श्री रामकृष्ण लीला प्रसंग (द्वितीय भाग)
(अनुवादक—नृसिंह बल्लभ १९६३)
- शारदानन्द स्वामी - श्री रामकृष्ण लीला प्रसंग (तृतीय भाग)
(अनुवादक गोपाल चन्द १९६२)
(अनुवादक गोपाल चन्द १९६२)
- सीताराम जायसवाल डॉ० - मनोविज्ञान की ऐतिहासिक रूपरेखा
(हिन्दी समिति, सूचना विभाग, उत्तर प्रदेश
लखनऊ, १९६३)
- मुन्दरानन्द विद्याविनोद - श्री चैतन्यदेव
(गौडीय मिशन, बाग बाजार, कलकत्ता १९५३)
- हैबलाक एलिस - साइकालॉजी ऑफ सेक्स (हिन्दी अनुवादक मन्मथ
नाथ गुप्त) (प्रीत मनोविज्ञान)
(राजपाल ऐण्ड सन्स, दिल्ली १९६३)
- संस्कृत पुस्तकें**
- ईशावास्योपनिषद् - (नवल किशोर प्रेम बुक डिपो, लखनऊ, सं० १९६६)
- कठोपनिषद् - (गीता प्रेस, गोरखपुर (हिन्दी) शांकरभाष्य,
संभवत् २०२१,
- छान्दोग्योपनिषद् - (हिन्दी टीका) (शांकर भाष्य)
(गीता प्रेस गोरखपुर, सं० २०१६)
- तैत्तिरियोपनिषद् - (हिन्दी टीका) (शांकर भाष्य)
(गीता प्रेस, गोरखपुर सं० २००६)

- दुर्गा सप्त शती - (हिन्दी टीका) (रामनारायण दत्त)
(गीता प्रेस, गोरखपुर, सं० २०२१).
- नारद भक्त-सूत्र - हिन्दी टीका (हनुमान प्रसाद योद्धार)
- (गीता प्रेस गोरखपुर, सं० २०२०)
- षातंजलि-योग सूत्र - (हिन्दी टीका) (गोमन्दका)
(गीता प्रेस, गोरखपुर, सं० २०२०)
- प्रश्नोपनिषद् - (शांकर भाष्य) हिन्दी टीका
(गीता प्रेस गोरखपुर, सं० २००६)
- महाभारत - (हिन्दी टीका) (५ भाग) श्रुतवादक-राम
नारायणदत्त (गीता प्रेस गोरखपुर, सं० २०२३)
- माण्डूक्योपनिषद् - हिन्दी टीका- शांकर भाष्य
(गीता प्रेस गोरखपुर, सं० २००६)
- मूण्डकोपनिषद् - हिन्दी टीका (शांकर भाष्य)
(गीता प्रेस गोरखपुर, सं० २००६)
- बेदान्त सार - जेकाव संस्करण-बम्बई, १९२५
- शाण्डिल्य - भक्ति-सूत्र (हिन्दी) राम नारायण दत्त
(गीता प्रेस गोरखपुर, सं० २०१६)
- शिव संहिता - हिन्दी टीका-श्री रामचरण पुरी
(वैकटेश्वर प्रेस प्रकाशन बम्बई, १९६०)
- शंकराचार्य-भाष्य - श्री मद्भगवद् गीता (हिन्दी श्रुतवादक)
(श्री रामकृष्ण दास गौहन्दका) (दशम संस्करण)
(गीता प्रेस गोरखपुर, सं० २०१०)
- शंकराचार्य - अपरोक्षानुभूति (हिन्दी श्रुतवादक-मुक्ति लाल)
(गीता प्रेस गोरखपुर, सं० २०१४)
- शंकराचार्य - विवेक चूडामणि (हिन्दी टीका-मुनिलाल)
(गीता प्रेस गोरखपुर, सं० २०२०)
- श्रीमद्भागवत् महा- - (हिन्दी टीका) (पंचम संस्करण, सम्बत् २०२१)
पुराणम् (दो भाग) (गीता प्रेस गोरखपुर)
- श्रीताश्वर उपनिषद् - (हिन्दी टीका-शांकर भाष्य)
(गीता प्रेस गोरखपुर, सं० २००६)

ऋग्वेद

- वैदिक संगोष्ठी मण्डल, वैदिक रिसर्च इन्स्टीट्यूट,
पूना, १९४६।

जरनल, पत्रिका एवं शब्दकोश

- अरविन्द के पत्र - (भाग १ व २) सम्पादक—डॉ० इन्ड्रसेन
प्रदिति कार्यालय, श्री अरविन्द आश्रम पांडिचेरी
१९५३)
- एनसाइक्लोपीडिया ऑफ - (भाग २) तृतीय संस्करण, सम्पादक जेम्स हार्लिंग्स
रिलीजन्स एण्ड एथिक्स (एडिन बर्थ टी० एण्ड टी० क्लार्क १९५३)
- डिक्सनरी ऑफ - फ्रेन्कायेनर
मिस्टिसिज्म (फिलॉसफिकल लाइब्रेरी न्यूयार्क १९५३)
- द स्टूडेंट्स संस्कृत - - वाभन शिवराम आण्टे
इंग्लिश डिक्सनरी (भारत सरकार १९६५)
- दर्शन इण्टरनेशनल - (सम्पादक—डॉ० आर्जेय) (मुरादाबाद अगस्त
१९६३ अप्रैल १९६५)
- धर्मयुग - (सम्पादक—डॉ० धर्मवीर सारती, १६ जुलाई
१९६७)
- प्रबुद्ध भारत - (अद्वैत आश्रम कलकत्ता)
- फिलॉसफिकल क्वार्टरली - (द इण्डियन इन्स्टीट्यूट ऑफ फिलॉसफी, अमलनेर)
वालूम १२, १९६६
दिल्टज ३ दिसम्बर ६६
- बुलेटिन ऑफ द राम- - (इन्स्टीट्यूट ऑफ कल्चर, कलकत्ता)
कृष्ण मिशन
- - । रिसर्च जरनल ऑफ फिलॉसफी एण्ड सोशल साइन्सेस
वालूम—प्रथम न० १, १९६३)
(सम्पादक—रामनाथ शर्मा, मेरठ)
- वेदान्त केसरी - भाग ५३, संख्या ११, भाग ५, १० मई १९१८
१९३३ अप्रैल १९२४। मेल पोस्ट मद्रास।
- वेदान्त फार ईस्ट एण्ड - न० ८८, ८९, ९२ (१९६६)।
- वेस्ट सम्पादक—स्वामी घनानन्द परहितानन्द
(वेदान्त सेन्टर, लन्दन)

साधना

- सम्पादक हृषीकेशरायन पन्त
कनखल, मई, १९६६।

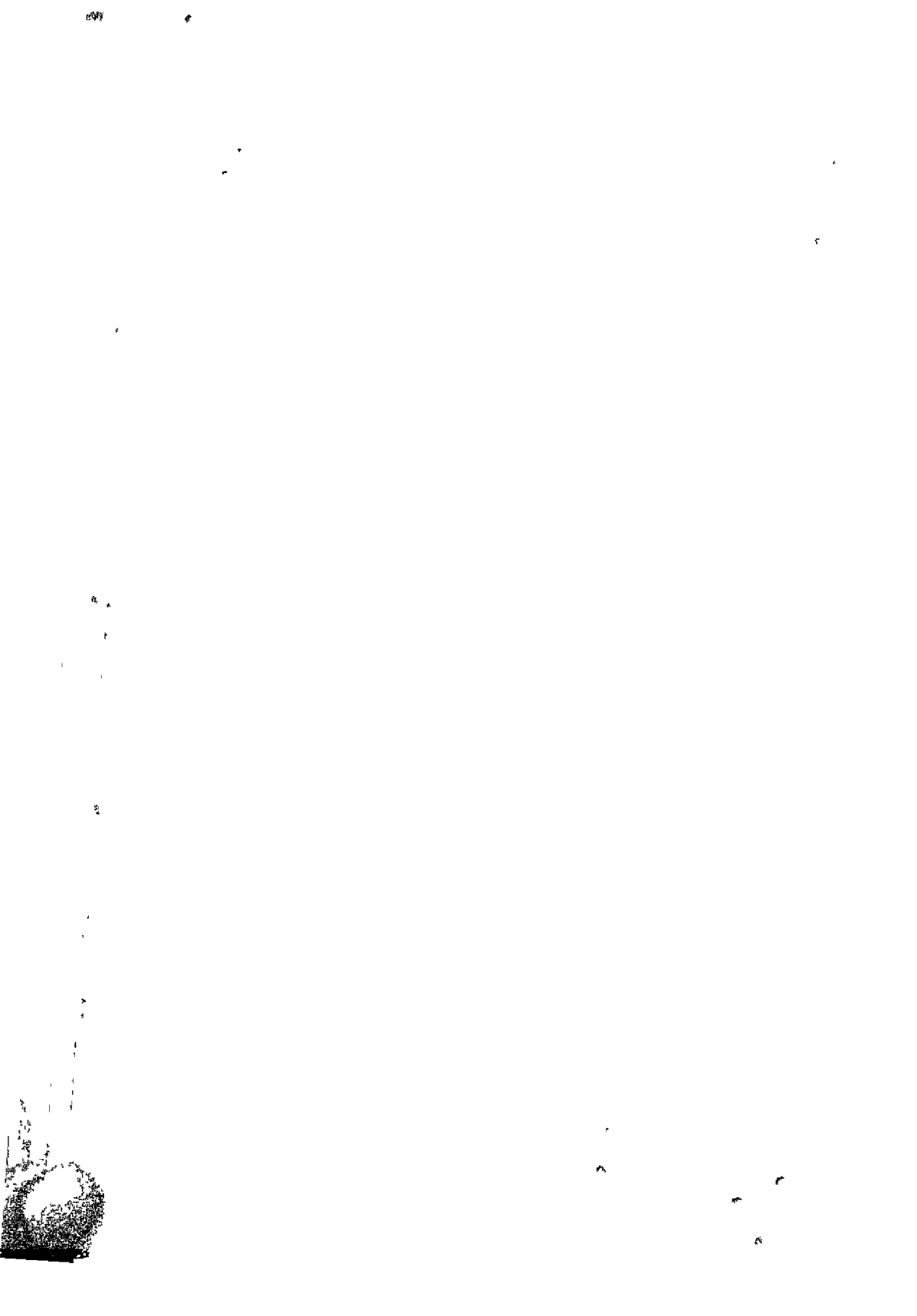
साप्ताहिक हिन्दुस्तान

- १० सितम्बर १९६०।

संस्कृत शब्दार्थ कौस्तुभ

- द्वारका प्रसाद, तारिणी गंकर भ्वा (द्वि० संस्करण
१९५७)

(रामनारायण लाल, इलाहाबाद)

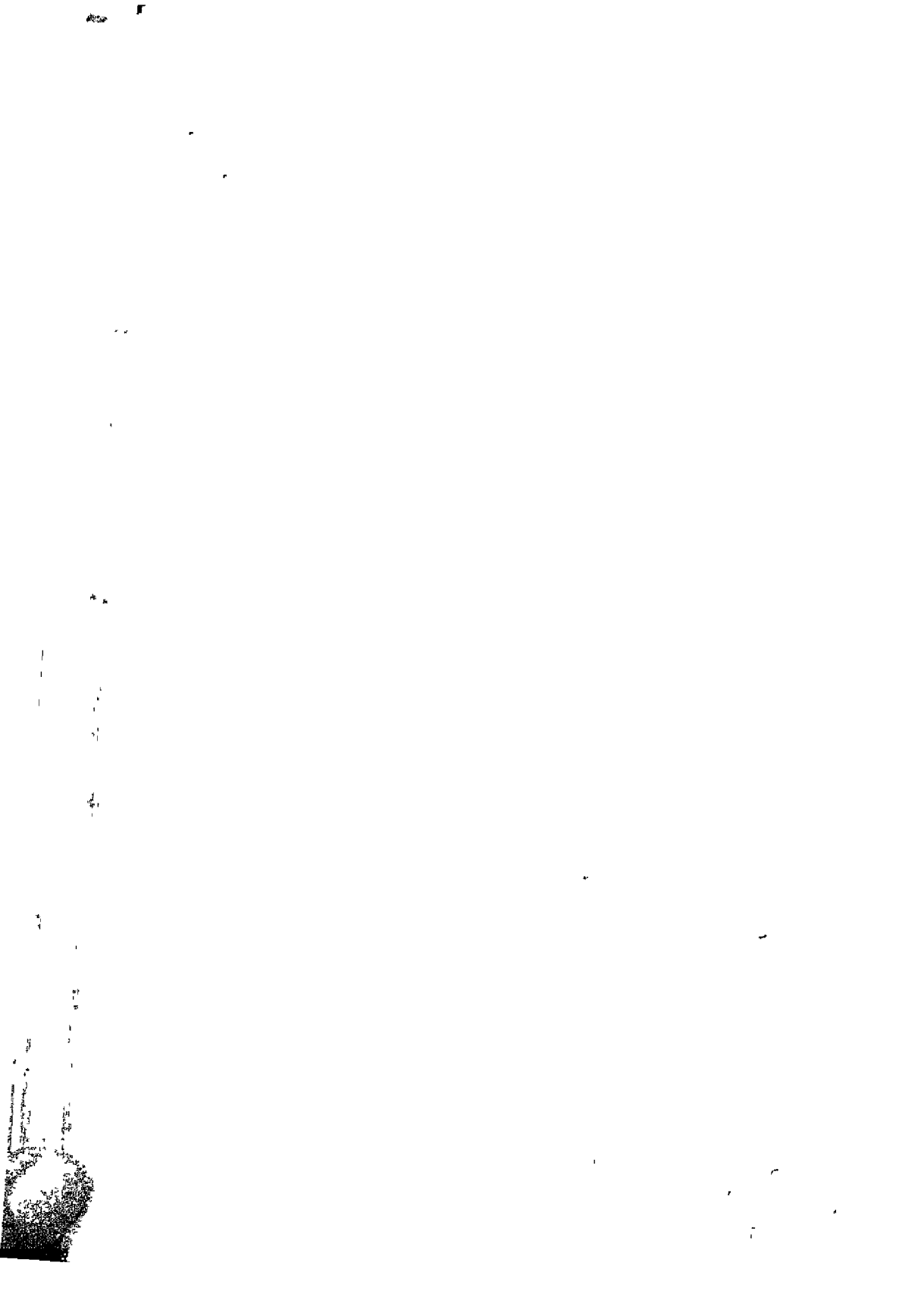


हिन्दी अंग्रेजी-शब्द सूची

अचेतन अथवा अवचेतन	—Unconscious
अति सामान्य	—Super Normal
अन्तर्मुखी	—Introvert
अपस्मार	—Epilepsy
अभिलेख	—Documents
अव्यवहित	—Conspicuous
अवस्तुबोधन	—Hallucination
असामान्य	—Abnormal
अहं	—Ego
आत्म आक्रमण	—Self aggression
आत्मगत या आत्मनिष्ठ	—Subjective
आत्म निर्देशन	—Auto suggestion
आनुवंशिकता या वंशपरम्परा	—Heredity
आबिर्भाव	—Resurrection
आयाम	—Dimension
इदं	—Id
ऊर्जा	—Energy
उदात्तीकरण या परिमार्जन	—Sublimation
उन्मादिक	—Hysterio
उन्मादिक मूर्च्छा या उन्मादात्मक दौरा	—Hysterical fits
काम-शक्ति या जिजीविषा	—Libido
गत्यात्मक शक्ति	—Dynamic Force
गुणात्मक	—Qualitative
तेजस शरीर	—Aura body
दर्शन	—Vision
दिव्य शरीर	—Astral Body
दैनन्दिनी	—Diary
दिव्य प्रकाशन	—Revelation

दूर विकीरण	—Radiation at a distance
नकारात्मक	—Negative
नवशब्द रचना	—Neologism
निर्वाच क्रिया	—Free action
परा अहं	—Super Ego
परिवर्तन या धार्मिक जन्मरण	—Conversion
परिमाणात्मक	—Quantitative
प्रतिमान	—Norm
प्रतीक	—Symbol
प्रभाव	—Impressions
प्रक्षेपण	—Projection
प्रातिभ ज्ञान या प्रातिभ	—Intuition
प्रामाणिकता	—Validity
फलवाद	—Pragmatism
बहुव्यक्तित्व	—Multiple personality
बहिर्मुखी	—Extrovert
भावात्मक	—Positive
भाव रूप	—Abstract
मनोविकृति शास्त्रज्ञ	—Psychopathologist
मनोविद्वलता	—Schizophrenia
मूल्य	—Value
धमज	—Twin
रागात्मक	—Humorous
व्यवहारवाद	—Behaviourism
व्यामोह	—Delusion
वस्तुगत या वस्तुनिष्ठ	—Objective
विश्वातीत, सर्वातिशायी	—Transcendental
वैयक्तिकता	—Individuality
शिशुनीय अवस्था	—Phallic stage
स्नायु विकृति	—Neurasthenia
समाप्तोन्न	Adjustment

सम्बन्धित चेतना	-- Related consciousness
सम्मिलित की क्रिया	-- Incorporation
सम्मोहन	-- Hypnosis
स्मारक चिन्ह	-- Memorial
स्वात्म प्रेम	-- Narcissism
सामूहिक या जातीय अवचेतन	-- Racial Unconscious
सामान्य	-- Normal
हर्षोन्माद	-- Delirious mania



अनुक्रमणिका

(अ)

अखिलानन्द स्वामी १५६, २०३	अब्रासिया ६७
अचेतन १६८, २२६, २४३, २५८	अबू शाह ६७
अचेतनमन २३६	अबू होरैरा ६६
अण्डरहिल कुमारी २४	अमिसम्बोध ६१
अतिचेतन २४४	अभेद १४६
अतिमानस ३०, २४१	अरविन्द्र ३०
अतिमानसिक चेतना १६६	अलबर्ट स्वीजर २४
अतीन्द्रिय ५, १७, २३७, २४०, २५०	अलमीता ६८
अद्वैतभूमि १४४	अवचेतन ११६, १२६, १८०
अद्वैताचार्य ७२	सामूहिक या जातीय १२०
अन्तर्मुखी रहस्यवादी १२	अवचेतन स्तर १२३
अनुभूतियों की विशेषताएँ १२	अवतार ६०
अन्तर्मुखी वृत्ति १०	अवस्तुबोधन १७३, १७४, १७५, १७७
अन्तर्मुखी ८, १५	१७८, १७९, १८०, १८३, १८६, २४३
अन्तमय कोष २३६	अविद्या स्त्री २२३
अनागरिक गोविन्द २३	अष्टाग योग २२५, २२८
अनाहत नाद १८१	असम्प्रत ज्ञान २२६
अनाहत प्रश्न २३४	असम्प्रेषणीयता
अनाहत शब्द १४१, १८०	असामान्य ११६, १२४, १६१, २४१,
अनिर्वचनीय १, १७, १८, १९, २१, २६	२५४
२२१	असामान्य मनोविज्ञान ६६
अज्ञोमान ६७	अहं १५८, १५८, १८३
अपस्मार १६६, २४१, २४२, २४३,	अत्रेय डॉ० १२२
२४७	अह-इंद्र २४३
अवबुद्धि ६६	

(आ)

आइसर उड १०१	आध्यात्मिकता १२६
आर्को टाइप २७२	आध्यात्मिक विरह १३२, १३६, १६३, २०७
आणुविक सिद्धान्त २६३	आधुनिक मनोविज्ञान १२३, १६४, २०३, २२३
आत्म निर्देशन २४३	आनन्दमय कोप २३२, २३६
आत्म विरोधी १७	आध्यात्मिक स्थिति २५०
आत्म विरोधी कथन १७	आरोपण २२१
आत्म समर्पण २०, १५५, १५६	आज्ञाचक्र २३४
आद्याशक्ति २१३	
आध्यात्मिक अर्थ ३२	
आध्यात्मिक अन्वेषण १३०, १३२, १८२	

(इ)

इज २६	इडियस ग्रन्थि २६६
इरोटिकम २१६	इन्द्रभूशन १६, ३०
इदं १५८, १५९	इच्छाशक्ति २५३

(ई)

ईश्वरचन्द्र विद्यासागर १७४, २५६	ईसा ८६, १०६, १४४, १७२, १७६, १७७ १७८
ईश्वर दर्शन १३२, २२२, २३४	ईसाई २०
ईश्वरानुभूति २५	ईसाई धर्म १५५
ईश्वरोन्माद २४७	

(उ)

उच्चतर मनस ३०	उन्माद १३६, १७८, २१४, २४६, २४७
उदात्तीकरण १६१, २१६, २१७, २१८, २१९, २२०	उपनिषद् ११, १३, १७, २२, १२१, २२५, उभयमुखी १०, १४
उन्मत्त अवस्था १३६	उभयमुखी वृत्ति १४
उन्मत्ता समाधि २३२	उह्वेला ६१, ६४

(ऊ)

ऊर्ध्व मानस ३०	ऊर्ध्वमुख २३२
----------------	---------------

(ए)

एकत्व १२, १५, १७	एत० एम० ७, ११, १२
एकसर्पारिणस ५	एलजाह २३८
गूस्कार्ट ११, १२, १४, १५, १६, १७८	एलान १६२
एडवर ११४	एस० एन० गुप्त २५

(ऐ)

ऐन्द्रिक अनुभूतिमाँ १८

(औ)

औषधिक रहस्यवाद २७

(क)

कन्टेम्प्लेशन ५	क्रिस्टल गेजिंग १६६
कला २४	कुण्डलिनी तत्व २३१, २३२, २३३
काइस्ट ३१, १५२, २००, २३८	कुण्डलिनी शक्ति २४६
काम प्रेम २१६	कुरान ६७, ६८, १६७
कामभावना १६५	केशवचन्द्र सेन १७४, १८६, २४८, २५६
काम - शक्ति २१४, २१७, २२०, २२४, २६१, २७२	कैथोलिक तथा प्रोटेस्टेंट ६
कामारपुकुर १०३	कैथोलिक रहस्यवादी ११
कामिनीश्रीरकांशन २११, २१२, २१३, २१४, २२१, २२३	कैवल्य २२५
कारण शरीर २३६	कैरिंगटन २५६
क्रिषिषयन ६	कृच्छ्र साधना ६३, १३०, १३५, १३६, १५८
	कृष्ण बास कविराज ७२

(ग)

गदाधर ८३	गुह्याखिंग २३२, २३४
गुरु अर्जुन ६८, ७१*	गुह्यावाद ५, २६
* गुरु ग्रन्थ साहित्य ६८	गुह्यवाद ५
गुरु नानक ६८, ७०, ७१, ८०	गेषसैन ६१
गुरु नानक जन्म ८६	गोरखनाथ २३३

गुरु नानक जीवन ८६, ९२
गुह्य ४

गौडीय भक्त ७३
गौडीय वैष्णव ७४

(च)

चन्द्रा देवी ८४, १०३
चार्ल्स ए० वैनैट २५
चैतन्य २३८
चैतन्य चरिताकृत ७२, ७४, ७५

चैतन्य मंगवत् ७४
चैतन्य मत ७३
चैतन्य मंगल ७४

(ज)

ज्यूइश ११
जटाधारी ६३
जयराम मिश्र डॉ० ६६, ७०, ७१
जह्वी ६७
ज्योति दर्शन १४७, २५०
जादू तथा तन्त्र विद्या ६
जॉन लैंगडन डैवीज १६८

जानवेन ११
जीवन दर्शन ३२
जुकेव बोहम १०, ११
जेम्स ७, १५, २३, १४६, १५७, १५६
जेसस क्राइस्ट ८०
जेसस क्राइस्ट का जन्म ८१
जैकाब हेन्स १७६, २४८, २४९

(ट)

ट्रम्प ६६, ७०
ट्रान्सीडेन्टल ६

टालस्टाय १५०

(ड)

डाल्टन २६३

(त)

तर्कमूलम भाववाद २६६, २६७
तत्त्व द्रष्टा ६
तन्त्र २२८
तनाव २४३

तुरीया १३
तुरीयावस्था २२५
तैत्तिरीय उपनिषद् ३१
तोतापुरी ६३, ६४२

(थ)

थामस एक्विवांस २४१

थुले रावर्ट एच० १५१, १५२, १६२९

(२)

दमन २३६	दुर्वाडिम २६६
दशदल पद्म २३२	दुर्गा मण्डशती ४
दर्शन (विजन) १४५	देवेन्द्रनाथ टैगोर १७४
दक्षिणेश्वर २४८	देवी अनुभूति १६
दार्शनिकवाद २६	देवीकरण २६
दिव्यानुभव ८५	देवी प्रकाशन (रेवेलेशन) २५७
दिव्योन्माद ७२	देवी विभूति १०

(३)

ध्यान (कन्टेम्प्लेशन) १७८	धर्म ३२
धार्मिक महापुरुष ८१	धर्म और रहस्यवाद ३२
धार्मिक व्यवहार तथा अनुभूति ८६	धार्मिक अनुभव २६०
धार्मिक अनुभवों की प्रामाणिकता २५५, धार्मिक अनुभूति २३८ २५६, २६०, २६१	

(४)

न्यूटेस्टामेन्ट २३८	निरपेक्ष ३०, २४०
नरेन्द्र १४७, १८७, १८८	निर्वाण २२५
नव्य मनोविज्ञान २१५	निर्विकल्प समाधि १४, १४१, १४२, १८२, १८३, २४५, २४६
नव्य मनोवैज्ञानिक २२४	नेटलसिप थार० एस० २३
नाभि चतुर्दल २३२	नैतिकता २६
नित्यात्मानन्द ३१	नोएटिक क्वालिटी १५
नित्यानन्द ७२	
निर्देशन शीलता १६१, २०४	

(५)

प्लेटो २३८	पराज्ञान ५
प्लेटिनस ७, ११, १४, २३८	पलायनवादी १०
पतंजलि १२३	परिवर्तन (कनवर्जन) १५२, १५४
परशुराम चतुर्वेदी ६, २६	पातंजल योग २२५, २२८
पराब्रह्म १५८, १५९	पितृ ग्रन्थि २६६, २७०
परानुविज्ञान १२३, १७१, १६५, १६६, २०३, २३६, २५४, २५६	

पूर्वधारणाओं २६१
 पूजन १३८, १३९
 पैगम्बर ६५, ६७
 पैनाथिस्म १५
 पंचकोष २३२
 प्रकृतिलय २२७
 प्रजापति गौतमी ८५
 प्रतिरोध ११३
 प्रथम दर्शन १३४
 प्रदत्त २५७, २५८, २५९, २६८
 प्रदीप्त मानस ३०
 प्रवृत्ति-निवृत्ति २३६
 प्रक्षोभण २४३

प्रज्ञा १६, २५९
 प्राणिम मनन (इन्द्रियुषण) ३०, २५८
 प्रातिभज्ञान १९, २१, ३४, ३०, १९७
 प्रातिभिकनता १८, १९, २०, २८, २९
 प्रार्थना १६१, १८५, १९५
 प्रार्थनात्मक तल्लीनता ९
 प्राणमय कोष २३९
 प्रामाणिकता ६९, २५८
 प्रिगल पेटिगन २५
 प्रीथिया ७१
 प्रेट जे० वि० १२५, १५६
 प्रेपट ९
 प्रोटोस्टेन्ट २५७

फलेडरर २३
 फलवाद २६५

(फ)

फायड ११९, १२५, १५०, २१४, २७०

(व)

व्यक्तित्व के सगठन २५४
 व्याकुलता २३४
 व्यूक ७, ११
 बटलर सी० ५
 बनू उमैया ६७
 बरनार्ड २३८
 बहुव्यक्तित्व १७०, १७१, १७२
 ब्रदर लार्सेस २४१
 ब्रह्म १३
 ब्रह्मानन्द २०१, २०३
 बहिर्मुखी रहस्यवादी
 अनुभूतियों की विशेषताएँ १२

बहिर्मुखी धृति ९, १४
 बाइबिल ६८, १९७, २३८
 ब्राउन जे० एफ० ११७
 ब्राउन विलियम २७२
 ब्राह्म समाज २५९
 बृहारी ६५
 बुद्ध ३१, १२६, १३१, १४४, १५०
 २३८
 बोहेम १६
 बौद्धिकता २२४
 बोधिस्त्व ८१
 बुन्दावन दास ७४

(अ)

भक्ति २२६	भागवतीशक्ति १८६, १६३
भक्तिमार्ग ६०, २४४	भाव समाधि ८८, १८४, २३३, २४५
भविष्यवाणी ८७, १०४, १६७, १६८	२५५
२५४	भैरवी ब्राह्मणी १६८
भागवत् २२८, २२९	भौतिक ज्ञान १६

(अ)

मणिपुर २३४	महाभारत १४२
मत्स्येन्द्रनाथ	महापान ११
मधुर भाव ६३	महेन्द्रनाथ सरकार २४
मधुरभाव साधना १४३	माण्डूक्योपनिषद् १२
मनोमय कोप २३६	मिस्टेस या मस्टेस ५
मनोविकृति १११, ११६, १६४, १७७	मस्तिष्क ५
२०५, २३८, २५०	मिस्टिकल ५
मनोविद्विता (स्कीजोफ्रेनिया, १६७	मिस्टिसिज्म ५
१७३, १७४, १७५, १७८, १६३	मुरारी गुण ७३
मनोविश्लेषणवादी १८०, २७१	मुहम्मद ६५, ६६, ८०, ८१, ६२, ६६
मनोवैज्ञानिक २०	१३१, १७८, २३८
मनोवैज्ञानिक पर्यालोचना १११, १४८	मूर्च्छा २३७, २४१, २४२, १४७
१६३, २१४	मूर्ति दर्शन १४६
मनोवैज्ञानिक व्याख्या १५४	मूलप्रवृत्त्यात्मक जीवन १
मनोवैज्ञानिक विशेषता १८४	मूलाधार २३२, २३३, २३४
मनोवृत्ति २४	मूमा ८२, २३८
मर्मियावाद ५	मैक्समूलर ७८, ७९, ६७
महामूद साविस्तारी ११	मैकालिक ६९, ७१
महाकारण २३२	मोक्ष १, १५६
महाप्रभु चैतन्य ७२, ८०, ६६, १३१	मोक्षावस्था २२५
१३५, १८४	मोक्ष २२८

(अ)

यस्य नियम २२६	योग २२५, २२८, २४६
यु १२०, १६२, २४३	योग मनोविज्ञान १८०, १६६

यौन-उन्माद २१४

यौन जीवन २१६

यौन मनोविज्ञान २१८

यौन शक्ति २१४

(२)

रसेल बर्टेन्ड २१४

रहस्यवाद २,५,२५,२६,३२

रहस्यवाद और रहस्यवादी १

रहस्यवाद का विषय ६

रहस्यवाद का शाब्दिक अर्थ २

रहस्यवाद की कसौटी ६,२७,३१

रहस्यवाद की परिभाषा २२

रहस्यवाद की विशेषताएँ ७,३१

रहस्यवादात्मक अनुभूति २७,३२

रहस्यवादात्मक चेतना ६

रहस्यवादात्मक स्थिति २८

रहस्यवादी १००

रहस्यात्मक स्थिति २५७

रहस्यानुभूति ६

रावाकमल मुकर्जी २५

राधानाडे शार० डी० १८,२४

रानी रासमणि १४०

रावाकृष्ण २५

रानी राममणि १४०

रामकृष्ण ७,११,१२,१४,१५,१६,३१,
२३०,२३८

रामकुमार १०३,१०४

रामस्वामी शास्त्री के० एस० ५,२६

रासपूटिन १६८

रूप गोस्वामी ७२

रिलीजन ३२

रोमाँ रोलाँ ७८,७६,८०

(ल)

ल्यूबा १४६,१५७,१५६,२३७

लिविडॉ १५०,१६२,२१७,२१८

लीग फार स्पिरिचुएल

डिस्कवरी २५०

लीला ६०

(व)

व्यक्तित्व के गुण ११४,२०१,१०६

व्याकुलता १३२,१३३,१५३,१५४,

१५६,१५७,१६४,१६५,१७६,

२०७

व्यामोह १६०,१७२,१७३,१७६

व्यामोही ८१

व्याधिर्षा २४३

वर्गसाँ ३०,१६२

वस्तुगत कसौटी १००

वस्तुगत सत्यता २४७,२५८,२५९

वस्तुनिष्ठ १५,२६६

वस्तुनिष्ठता १५,१६

वाद्सन २७०,२७१

वात्सवरण ११४

वासवेल ७७

विकृता बस्वा २७२

(व)

विभाजित ग्रह १५६	विशुद्ध चक्र २३४
विवेकानन्द २४२, २४७, २४८, २५२, २५३, २५५	विज्ञानमय कोष २३६
विवेकानन्द स्वामी ७८, ७९, १४७, १८८, १९७, २००, २०१, २०२, २०३, २५६	वेद ६८
विवेकीकरण २६३, २६४	वेदान्त २३२, २३४
विशालाक्षी ८८	वैखरी शब्द १८१
	वैयक्तिक स्वतंत्रता ३०, ३१
	वंश परम्परा ६६, १०५, १११, ११४, १२४, १२५, १६४

(ग)

गकित जागरण २३२	श्री निवानचारी पी० एन० २४
शाण्डिल्य १६५	श्री 'म' ७६, ७७, ८०
शारदानन्द १८६, २०६	श्रीमद्भागवत् ८७, १६५, १६७
शारदानन्द स्वामी ७८	श्री रामकृष्ण ७५
शिक्षाष्टकम् ७२	श्री रामकृष्ण की धार्मिक अनुभूति ७७
शून्य का अर्थ १८	श्री रामकृष्ण की प्रथम समाधि १२७
शंकराचार्य १०२	श्री रामकृष्ण वचनमृत ७५
श्री कृष्ण चैतन्य चरितामृत ७३	श्री रामकृष्ण कथामृत ७६, ७९, ८०

(घ)

षट्चक्र २३४	षड्दल २३२
-------------	-----------

(स)

स्टारबुक १४६	स्वाधिष्ठान २३१, २३४
स्टेनले ह्याल १५०	स्वीशर २१४
स्टेस ६, १२, १५, २३	सत्यनिष्ठा २०५, २०६
स्थूल शरीर १२२, १२३, २३२, २३६	सत्यान्वेषण ८६, ९३
स्नायुविक रोग २१८, २६१	सत्ता २५७
स्नायुविकृति, ११३	सन्यास ६१
स्पर्श क्रिया २५३	सप्तभूमि २३२
स्पर्शानुभूति २५२	सम्प्रतज्ञान २२६
स्वात्म्य प्रेम (नासिसज्जि) १५७, १५८	सम्मोहन १६१, २०२, २३७, २५३

समर्थन (वैनीफिकेशन) २६७	साधना ८६, १२६, १३५, १७२
समाधि ६, १३, १०६, १८४, २२५, २३२ २३७, २४३, २४४, २४७	साधक २४०
समाधि असम्प्रज्ञात २२७	साधकवाद २६३
समाधि आनन्दानुगता २२६	साधकिक २४०
समाधि अस्मिता २२६	सिद्धार्थ ८५
समाधि की दशा में २३०	सिद्धि ६७
समाधि निर्विकल्प २२७, २३०, २३५	सीजोफ्रेनिक २३७, २५०
समाधि निर्विकार २२६	सृष्टिका ७, ८
समाधि निर्विकर्त २२६	सृष्टि १३, २२८
समाधि वितकानुगत २२६	सुफी इस्लाम ११
समाधि सम्प्रज्ञात २२७	सूक्ष्म शरीर १२२, २३२, २३६
समाधि सविकल्प २३०	सैक्स २१५
समाधि सविचार २२६	सेन्ट आगस्टाइन १५०, १७८
समाधि सवीज २२६	सेन्ट जॉन ११, २३६
समायोजन ११२, ११८, २६५	सेन्ट टेरेसा ११, १६, १७, २३८, २४१ २५६, २६०
सम्मिलन की क्रिया (इलकार पोरेशन) १७६, १७७	सेन्ट याल १५०, २३८
सर्वातिशायी (ट्रान्सेडेन्टल) २६७	संकल्प शक्ति २००, २०१, २०२
सहस्रार २३१	संज्ञा १२५, १६५, २७१
सही बुखारी ६८	संस्कार के सिद्धान्त ११६, १२१, १२४ १२६, १६२, १२०
सही सुनिम ६८	सांस्कृत्यायन राष्ट्र ८५
साइमण्ड्स जे० ए० ७, ११	
हृत्सले ७७	(ह)
हृत्तरत उमर ६७	हाकिंग २४
हठयोग २३१, २३३	हारवर्ट १५८, १५६
हृदीय ६६, ६७	हेरोदेस ८२
हनुमान, हनुमान भाव में साधना १४०	हैकलिक एलिस २१८, २२२, २२३
	हैवलाल एलिस २१४
क्षेत्रज्ञ २२६	(क्ष)
	क्षुदिराम ८३, ८४
त्रिपिटक ६८	(त्र)
	त्रैलिंग स्वामी २३२
ज्ञानमार्ग ६०	(ज्ञ)